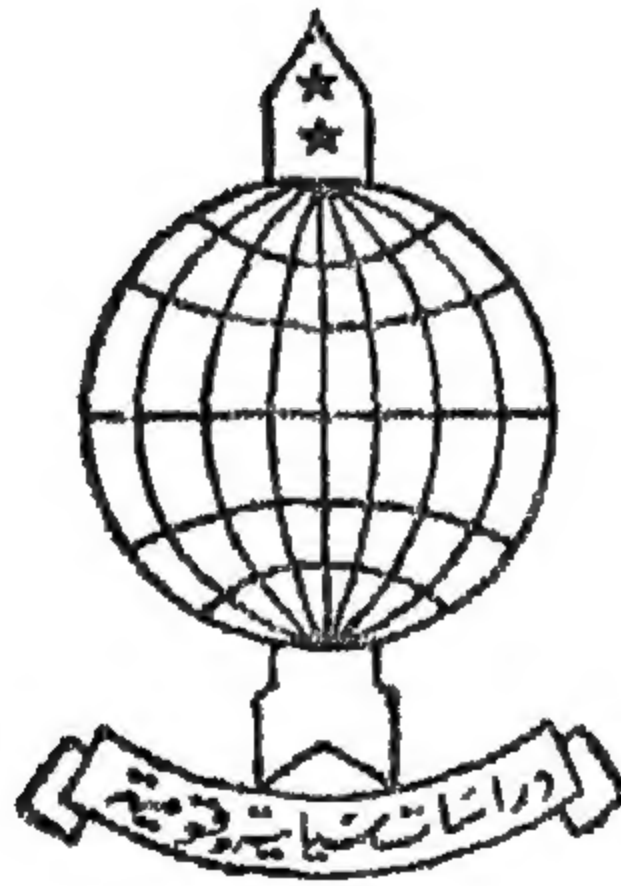


فلسفتنا السياسية الثورية

فكرنا المذهبي الثوري - والايديولوجيات العالمية
دراسة تحليلية لفلسفتنا الثورية من أجل نظرية سياسية شاملة

دكتور محمد طه بدوي

أستاذ ورئيس قسم العلوم السياسية
مطلة التجار - هادز البركنز



الناشر / منشأة / كاف بالاسكندرية

١٩٦٤

اهداءات ٢٠٠٢

حرم أ.د/محسن خليل

الإسكندرية

فَلَسَفُنَا السَّيِّئَاتِ بِالتَّوَسُّعِ

فلسفتنا السَّيِّئَةُ الثَّوْرِيَّةُ

فكرنا المذهبي الثوري - والأيديولوجيات العالمية

دكتور محمد طه بدوي

أستاذ ورئيس قسم العلوم السياسية

كلية التجارة - جامعة القاهرة

الناشر **منشأة المعارف** بالاسكندرية

١٩٦٣

الطبعة الأولى
أكتوبر ١٩٦٣

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

جاء في الترمذى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إن بنى إسرائيل لما وقع فيهم النقص كان الرجل يرى أخاه على الذنب فينهاه عنه فإذا كان الغد لم يمنع ما رأى منه أن يكون أكيله وشريبه وخليطه فضرب الله قلوب بعضهم ببعض ونزل فيهم القرآن فقال : « لعن الله الذين كفروا من بنى إسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم » حتى بلغ « ولو كانوا يؤمنون بالله والنبي وما أنزل إليه ما اتخذوهم أولياء ولكن كثيراً منهم فاسقون » ، قال وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم متكئاً فجلس وقال : « لا حتى تأخذوا على يدي الظالم فتأطروه على الحق أطرا » .

وجاء أن أبا بكر رضى الله عنه قال : « يا أيها الناس إنكم تقرأون هذه الآية وتضعونها على غير موضعها » ، « يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم » ، وإنا سمعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « إن الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يده أوشك أن يعمهم الله تعالى بعقاب » .

وقال عز وجل : « وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما ، فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغى حتى تنفي » .

وهكذا كانت ثورتنا على غضب الفئة الباغية لمال الجماعة وما ارتبط به هذا الغضب من استبداد سياسى فى مصر الملكية ، هى شريعة الله التى فرضها على عباده الصالحين .

« لقد كان الغزاه الأجانب - على حد تعبير الميثاق الوطنى - يحتلون على أرضه ، وبالقرب منها ، القواعد المدججة بالسلاح ترهب الوطن المصرى وتحطم مقاومته .

« وكانت الأسرة المالكة الدخيلة تحكم بالمصاحبة والهوى وتفرض المذلة والخنوع .

« وكان الاقطاع يملك حقوله ويحتكر لنفسه خيراتها ، ولا يترك للملايين الفلاحين العاملين عليها غير الهشيم الجاف المتخلف بعد الحصاد .

« وكان رأس المال يمارس ألوانا من الاستغلال للثروة المصرية بعد ما استطاع السيطرة على الحكم وترويضه لخدمته » .

فكانت الثورة متعينة، بوصفها الطريق الوحيد ، ذلك بأن عوامل القهر والاستغلال التى تحكمت فىنا طويلا لم تك لتستسلم بالرضا ، وإنما كان لابد على القوى الوطنية من أن تصرعها ...

من أجل :

الحرية ، كبديل للاستبداد

والاشراكية ، كبديل للاستغلال

والوحسدة ، كبديل للتفتيت

وفى هذا الكتاب نقدم عجالة لفلسفتنا السياسية الثورية ، التى أسفرت عنها التجربة الوطنية الواعية ، وسجلها الميثاق الوطنى ، فنعرض لفكرنا المذهبي الثورى ، من ثنايا مضامين شعاراتنا الثورية ،

فنبهنا بابا لسند الثورة فى فلسفة السياسة ، لما لوجهة النظر الفلسفية فى هذا السند من أثر عميق فى تشكيل المقومات الأيدولوجية لمجتمع ما بعد الثورة

وفى باب ثان ، نخوض دراسة تحليلية ، تستهدف نظاما شاملا لنظرية
كاملة ، ضابطة لحياتنا السياسية.

ونرجو الله مخلصين ، لرائد فكرنا الثورى الرئيس جمال عبد الناصر .
المزيد من السداد والتوفيق ، فى معركته التى خاضها من أجل عزة المواطن
وقوة الوطن ، والسلام

محمد طه بدوى

الاسكندرية فى ٥ سبتمبر سنة ١٩٦٣

الباب الأول

سند ثورة ٢٣ يوليو
في ضوء فلسفة السياسة
« الحتمية العلمية »

تمهيد

في هذا الباب نعالج السند العقلي للثورة عامة ولثورة ٢٣ يوليو خاصة ، مع العناية بما يتصل بهذا السند العقلي من أفكار تسهم في تكوين الفكر المذهبي لمجتمع ما بعد الثورة ، ومن ثم في تشكيل « أيديولوجيته » .

إن فكرة الفلسفة الغربية في القرنين السابع عشر والثامن عشر عن « العقد السياسي » - بوصفها السند العقلي لثورة الطبيعة الناهية للطبقة الثالثة (البرجوازية النامية) على الاستبداد السياسي والامتيازات الطبقية حينذاك - كانت تعمل في إطار فلسفة سياسية كاملة تؤيد تطلعات تلك الطبيعة التي طال ازدهارها - رغم ثرائها المطرد بسبب انفرادها بالاشتغال بالتجارة - وذلك من جانب طبقة النبلاء الممتازة .

فلقد ارتبطت فكرة العقد السياسي - كسند عقلي للثورة - في تلك الفلسفة - بفكرة « إجماع سياسي » يقوم على هوى تلك الطبيعة البرجوازية على أساس أن السيادة فيه للأمة ، أي لا لطبقة النبلاء القديمة أو للملك . وهو إجماع يقوم من أجل صيانة الحقوق الطبيعية الخالدة ، الملكية والحرية ، في ظل المساواة أمام القانون بوصفه أداة التعبير عن الإرادة العامة . ذلك بأن البرجوازية النامية طبيعة الطبقة الثالثة كانت تنشد الثورة تدعيم الملكية الفردية وحمايتها ، وتستهدف الحرية في إنمائها ، وتتطلع إلى إسقاط الامتيازات الطبقة القديمة لكي يأتي دورها في الوصول إلى السلطة ، فكان أن تشكلت - تبعاً لذلك - أيديولوجية المجتمع الثوري البرجوازي الغربي التي أرست أصولها الثورة الفرنسية الكبرى لسنة ١٧٨٩ ، وهي أيديولوجية قوامها تقديس الملكية الفردية مع إطلاقها بوصفها دعامة الحريات الفردية جميعاً ، ومساواة أمام القانون ، كما سيأتي تفصيلاً .

وكذلك الحال بالنسبة لأيديولوجية المجتمعات الماركسية ، فلقد تأثرت

في تكوينها الراهن بفكرة الحتمية التاريخية لثورة البروليتاريا ، بوصفها جزءا من فلسفة ماركس الشاملة عن المادية التاريخية والصراع الطبقي ، على نحو ما هو آت :

وهكذا بالنسبة لفلسفتنا الثورية ، فسندنا العقلي لثورة ٢٣ يوليو مرتبط تماما بظروفنا الاجتماعية الخاصة بنا وبتجاربنا الوطنية ، ومن هذه الظروف والتجارب أيضا نبع فكرنا المذهبي الثوري ، ثم راح يتبلور حتى قدم الميثاق الوطني - بوصفه الاداة المصورة لأيدولوجية مجتمعنا الثوري العربي الجديد - نظريته السياسية الشاملة .

إن سندنا العقلي للثورة العربية الشاملة ينحصر في حتميتها ، باعتبار أنها الطريق الوحيد إلى تحقيق أهداف النضال العربي ، إنه سند عقلي لأنه يتمثل في حكم عقلي ينبع من التجربة ، وسندنا العقلي هذا يشكل جزءا من فلسفة عامة لثورتنا ، إنه يشكل جزءا من تلك الفلسفة « الوضعية » التي تقوم على التجربة ، لنخلص منها إلى الحلول العلمية الضابطة لمجتمع ما بعد الثورة ، وهي حلول « حتمية » .

إنها جتمية الثورة إستنادا إلى التجربة ...

وهي حتمية الحل الاشتراكي إستنادا إلى التجربة كذلك ...

ومن ثم فإن سندنا العقلي لثورتنا العربية الكبرى يتمثل في : « الحتمية العلمية للثورة » .

وفيا يلي تفصيل لذلك كله .

أولاً: فكرة العقد السياسي كسند عقلي للثورة

في الفكر البرجوازي الغربي

لقد ظهرت في العصر الوسيط في أوروبا طائفة من الكتابات التي دارت منذ البداية حول فكرة العقد السياسي ، وما يترتب عليه من حقوق للجماعة . فحينئذ فجر ذلك العصر كانت كل مملكة تعد جماعة عليا أو وحدة تضم جماعات حرفية وسياسية وكنسية وجامعية ، لكل منها استقلالها الذاتي يربطها عقد ضمني بالملك الذي يحمي لها بمقتضاه حقوقها ويؤمنها عليها ، وفي نظير ذلك تدين هذه الجماعات للملك بالطاعة والنصرة ومن ثم فلا طاعة ولا نصرة إلا بقدر حرص الملك على حماية حقوق الجماعات الداخلة في المملكة . فان هو باشر سلطانه بشكل فيه تعد على هذه الحقوق فأخل بالتزامه سقطت عن الجماعات التزاماتها الناشئة عن العقد ، فكان لها أن تثور على هذا التعدي لتسترد استقلالها . وكثيرا ما لجأ الكتاب في العصر الوسيط إلى هذه الفكرة لتبرير مقاومة تلك الجماعات للسلطة الملكية ، ثم أن المؤلفين والكتاب ذهبوا إلى أبعد من ذلك فخرجوا فكرة العقد الضمني هذه تخريجا أدى إلى نظرية جديدة تملخص في أنه لما كان الملك يباشر السلطة بمقتضى عقد يبرم بينه وبين الرعايا فان ذلك معناه أن الشعب كان صاحب هذه السلطة في بادئ الأمر ثم خول للملك مباشرتها بعد أن بين في هذا العقد طريقة المباشرة محتفظا بحق نقلها من يد إلى يد اذا ما بوشرت على وجه يضر بالأمة . وتبدو هذه الفكرة واضحة في كتابات بعض مؤلفي القرن الرابع عشر ، ففي « حامي السلام » الذي أخرج سنة ١٣٢٤م يؤكد مؤلفه مارسل دي بادو أن الشعب هو صاحب السيادة لأنه ليس مصدر قيام السلطة المدنية فحسب وإنما لأنه يظل يملك مراقبة نشاط هذه السلطة بعد قيامها . ولكن الحق أن فكره سيادة الشعب كأساس عقلي لحق مقاومة الجور لم تظهر بشكل جدي إلا في كتابات القرن السادس عشر حين بدأت الفلسفة السياسية تنصدي لحقوق الشعب قبل الحاكم الفرد ولساطان هذا الأخير قبل الشعب، وحين بدأ الكتاب

البروتستانت خاصة ينبرون لمهاجمة الأمير الجائر على أسس فلسفية لادينية ، وذلك على أثر اضطهاد البروتستانت في فرنسا اضطهادا مروعا . وسنكتفي هنا بالعرض لفلسفتي جون لوك الانجليزي وجان جاك روسو الفرنسي في هذا الصدد ، فالى هاتين الفلسفتين تركّز أظهر معالم الديمقراطية الغربية التقليدية ، وإليهما تستند المقومات الفكرية لـ"يديولوجية المجتمع الغربي الراهن" .

١ - فلسفة جون لوك في كتابه الحكومة المدنية ١٦٩٠

إن إنجلترا التي قدمت للفلسفة السياسية في منتصف القرن السابع عشر كتاب Leviathan حجة الحكم المطلق وسنده العقلي^(١)، هي بذاتها التي قدمت لهذه الفلسفة في نفس ذلك القرن أول حجة عقلية كبرى لسيادة الشعب ألا وهي كتاب الحكومة المدنية لجون لوك . ذلك بأن هذا السفر يعد بحق أول معول حاد ضرب في حصن الحكم المطلق - مهد له البروتستنتي الفرنسي Jurieu السبيل - وهياً هو بدوره للذين نهجوا نهجه في القرن التالي فصعدت فلسفتهم ذلك الحصن . والحق أن التاريخ الحديث لم يعرف سفراً أعمق وأبقى أثراً في الفكر السياسي عن « حكومة لوك المدنية » .

لقد عرض لوك في كتابه عن الحكومة المدنية نظريته عن الدولة . أصل الحكومة المدنية ، مرتباً على هذا الأصل آثاره المنطقية . وقبل أن تفصل ذلك لنتسائل أولاً عن غاية الفيلسوف من كتابه هذا ، ماذا كان يريد من ورائه ؟ كان لوك يتعطش إلى شيء يحترق رغبة فيه ، فجاء كتابه عن الحكومة المدنية مجرد تعبير ذهني عن ذلك التعطش . فلا شيء كان يتعطش لوك ؟ كان هو يترتب على السلطة المطلقة التي لا تدع مجالاً ما إلى الفوضى ، وهو في السبيل إلى ذلك لا يرى مانعاً من التضحية بالحرية بينما كان لوك يحكم تكوينه الديني ، وما لاقاه من أحداث وصدمات من جانب ملكية آل Stuart ، يحقد أشد الحقد على الحكم المطلق ، يحترق تعطشاً إلى نظام

(١) راجع تفصيل فكرة هوبز عن العقد السياسي وهدفه منها في الكيان المشار إليه بكتابتها أمهات الأفكار السياسية الحديثة وهداها في نظم الحكم ١٩٥٨ .

حر تركز فيه السلطة إلى رضا الشعب فلاندع مجالا ما إلى الاستبداد
والتيحكم السياسى ..

إن ظمأ لوك الحارق هذا تمخض عنه كتابه «الحكومة المدنية» وتولدت
عنه إرادة ذهنية صادقة قطعت على نفسها أن تصدع حصن مذهب الحق
الألهى فلا تقوم له بعد قائمة . ذاك المذهب الذى استند إليه آل Stuart
ومؤيدوهم وابتدعه نفر من علماء اللاهوت الكاثوليك ، ذلك المذهب الذى
ذهب إلى اعتبار مجرد المقاومة الشعبية جريمة فى حق الذات العلية حتى
ولو استدعاه جور السلطان وفجوره ، وإنما على الرعية أن تصبر على
البلاء لأن صاحب السيادة يستمد سلطته من الله مباشرة فلا يسأل إلا أمامه
ومعاذ الله أن يجيز للناس أن تسأل من فوضه فى سلطانه وزيراً له على عبادته .
إن مذهب الحق الالهى هذا كان وباء السياسة الفتاك ، وكان الوقت قد حان
للكشف عن مصل يقيها شره . إن حزب الهويج Whigs الذى ناهض سلطات
ملوك آل Stuart ثم كل نضاله بالنصر كان فى حاجة الى فقه يدعم برامجه
ويبرر وسائله ، ذلك بأن ثورة ١٦٨٨ الانجليزية هى ثورة هذا الحزب ، وكان
لابد وأن يتبلبل الضمير الانجليزى ويتساءل عن مدى شرعية خلع الملك
الشرعى جاك الثانى . وهل من الجائز أن يخلع ملك شرعى لمجرد كونه من
آل Stuart الذين أصبح لا يرجى لهم علاج ؟ ذلك سؤال كان يجرى على
ألسنة الملأ فى انجلترا وكان لابد لحزب الهويج Whigs من أن يجيب عليه ،
وكان لابد للضمير العام الانجليزى من أن يستريح . وكان لوك قد كرس
فكره لخدمة مبادئ ذلك الحزب لذلك استجابت فلسفته السياسية لمقتضيات
موقفه ، فكان كتابه عن الحكومة المدنية لا مجرد مصل فكرى واق من
وباء « الحق الالهى » وإنما جاء فوق ذلك مهدثاً من روع الضمير الانجليزى
وقاضياً على بلبلته فى شأن خلع الملك الشرعى .

وتحقيقاً لذلك بدأ لوك - على نحو ما فعل هوبر الانجليزى من قبله الذى

لجأ إلى ذات فكرة العقد السياسى لتأييد الملكية المطلقة - بحالة الطبيعة وبالعقد الذى خرج بمقتضاها الناس منها ، ولكنه كيف هذا العقد تكييفاً يجعل من شأنه أن تنشأ السلطة العامة مقيدة بقيوداً زمنية من عمل الانسان ، وأن تكون الثورة حقاً للرعية بوصفها الضمانة الأخيرة لتقييد السلطة

وعلى حسب أسلوب زمانه بدأ لوك بحالة الطبيعة والعقد السياسى الذى تولدت عنه الجماعة السياسية أى الحكومة المدنية . وكان كل مقصد لوك من وراء ذلك أن يدعم الحريات العامة بنفس الأفكار التى استند إليها «هوبز» لتأييد الحكم المطلق . وكان لابد للوك من أن يبذل فى السبيل الى ذلك جهداً ذهنياً دلى على قدرته فى الابتكار والتخريج .

فعلى عكس ما تصوره هوبز اقتضت غاية «لوك» من حالة الطبيعة «ومن العقد السياسى» أن يصورها على أنها خاضعة للعقل وأن الحقوق الطبيعية القائمة فى ظلها بعيدة كل البعد عن أن تمحى لمجرد نشأة السيادة نتيجة للعقد السياسى ، وإنما تظل هذه الحقوق رغم ذلك قائمة كأصل للحريات ودعامة لها . فعند لوك حالة الطبيعة هى حالة المساواة والحرية الكاملة ، وهو فى هذا يتفق مع «هوبز» ، ولكنه فيما عدا ذلك يفارقه . فعند الأخير حالة الطبيعة هى حالة كلها شر وتعدى ذلك بأن الحرية والمساواة المطلقة تجران الناس - عنده - إلى حرب الكل مع الكل . بينما يرى «لوك» أن الحرية الكاملة وكذلك المساواة ليستا - فى حالة الطبيعة - رخصة مطلقة لا قيد عايتها ، وإنما العقل الطبيعى ذاته يعلم الناس - إذا شاءوا أن يرجعوا اليه - أنهم جميعاً سواسية ، مستقلون الواحد عن الواحد ، فليس لأحد أن يضر بغيره فى حياته أو صحته أو ماله . والطبيعة لا تجيز الشر والتعدى على حقوق الآخرين ، لأنها ترخص لكل إنسان أن يحمى الضعيف من المعتدى وأن يقتص له منه . ذلك هو حق المعاقبة الطبيعى ، وهو ليس بالسلطة المطلقة التحكيمية ، وإنما يقيد فى مزاوئله بما يجيزه العقل السليم والضمير الحى من

عقوبة تتناسب وجسامة الخطأ وتهدف إلى مجرد إصلاح الضرر والوقاية منه. ثم أن من أبرز الحقوق الطبيعية التي كانت للإنسان في حالة الطبيعة - عند لوك - حق الملكية ، ذلك أن الله قد منح الإنسان الأرض في بادئ الأمر شائعة بينهم ، ولكن العقل الذي منحه الله إياهم كذلك قضى بأن يكون استعمالها على وضع يحقق لهم أعظم نفع . ولقد تطلب هذا تملكاً فردياً لثمار الأرض ثم للأرض ذاتها ، تملكاً يرتكز إلى عمل الإنسان وقدرته على الاستهلاك . فالفرد يملك من الأرض القدر الذي يستطيع فليحه وزرعه ثم استهلاك ثمراته لصيانة ذاته . ولا محل لمنازعة الغير في ملكه ، فكل إنسان في حالة الطبيعة يقدر ما هو قادر على فليحه من الأرض وما هو ضروري له وكاف لسد حاجاته .

ولكن إذا كانت حالة الطبيعة هكذا فلما هجرها الإنسان إلى غيرها ؟ أليس من المستغرب أن يفكر المرء في غيرها ؟ لقد أحسن لوك ذاته بأن حالة طبيعة كذلك يثير انتقال الإنسان منها إلى غيرها بمحض إرادته وكامل رغبته التساؤل والدهشة لذلك قال لوك بأن حالة الطبيعة هي حالة طيبة ولكن الإنسان إذ انتقل منها إلى حالة الجماعة فأنما لكي ينتقل من الطيب إلى الأطيب ، لقد فضل الأحسن على الحسن . ذلك بأن كل فرد كان في حالة الطبيعة حكماً في نزاع هو طرف فيه ولقد كان كل فرد إذ يتساوى مع غيره وهو لذلك يعتبر سيذا يسهل عليه عدم التزام الانصاف على غايته فيتحيز لصالحه ولصالح المقربين إليه أما بدافع المصلحة أو بدافع الكرامة أو الضعف ، كما أنه كان من الجائز أن يندفع إلى معاقبة غيره بدافع شهوة حب العقاب أو بدافع العقاب أو بدافع الانتقام . وهكذا كانت حالة الطبيعة على ما فيها من طيب تتضمن في نفس الوقت أخطر ما يهدد الحرية والمساواة الطبيعية والتمتع الهادي بالملكية . وجملة القول فإن حالة الطبيعة كان ينقصها القوانين التي تنشأ معبرة عن الرغبة العامة ، وسلطة تتمتع باكره قادرة على أن تضمن تنفيذ الأحكام التي يصدرها هؤلاء . وهذه العناصر كلها تتوفر

في حالة الجماعة ، بل أنها من خصائصها . ولتحقيق هذه المزايا فضل الانسان الانتقال من الحالة الأولى إلى الحالة الثانية ، لقد كان الناس في حالة الطبيعة أحراراً بطبيعتهم ، عدا أنهم تأييدا لهذه الحرية كانوا قضاة وأطرافا متنازعين في نفس الوقت ، أنهم كانوا لابد منساقين إلى حالة حرب دائمة لولا أنهم فوضوا سلطاتهم إلى حكومة قادرة على حماية الحرية والمساواة الطبيعية.

وهذا الانتقال من حالة الطبيعة إلى حالة الجماعة قد تم بعمل إرادى . فلقد كان الناس جميعا أحراراً بطبيعتهم سواسية مستقلين الواحد عن الآخر ، فما كان لأحد أن يكره على أن يهجر هذه الحال ليمثل لسلطة غيره السياسية من غير رضاه المحض ، ذلك الرضا الذى هو السبيل الوحيد الى الاتفاق مع غيره على الترابط والاتحاد في جماعة . تحقيقا لحماية الجميع ، وللأمن المتبادل ، وليطمئن كل على حياته ، وليتمتع في هدوء بما يملك ، ولكي يكون في مأمن أقوى ممن يريدون به الضرر والشر .

إن الرضا وحده هو الذى تتولد عنه - عند «لوك» - الجماعة السياسية، وهو وحده الذى ينشئها. إن رضا الأفراد الأحرار وحده ، هو الذى كان يستطيع فى بادئ الأمر أن يؤدى إلى حكومة شرعية. إن هذا الرضا وحده هو أصل كل سلطة سياسية شرعية . لا كما يدعى فقه الحكم المطلق فى عصره ، الذى يرى فى السلطة الأبوية بداية للسلطة الملكية التى لاتعدو أن تكون مجرد استمرار لها. إنه ذلك الرضا وحده ، وليس الفتح (الذى يراه بعض فقهاء الحكم المطلق أصلا للسلطة الشرعية) - فالفتح بعيد كل البعد - عند «لوك» - عن أن يكون أصلا وأساساً للدولة. ذلك بأن هدم الدار بعيد عن أن يكون السبب الحقيقى فى تأسيس دار أخرى فى مكانه . فالحق أن هدم شكل الدولة وإن كان غالبا ما يهيم السبيل إلى شكل جديد من أشكال الحكومات ، إلا أن أمراً محققا لا سبيل إلى انكاره هو أنه ليس من المستطاع البتة إقامة أى شكل جديد من أشكال الحكومات من غير رضا الشعب . وثمة نتيجة حتمية لذلك هى أنه لا سبيل الى تصور شرعية الحكومة المطلقة ، ذلك بأنه ليس من المقبول عقلا أن نتصور أن

الناس قد رضوا بها مختارين إذ ليس من المعقول أن يقبل المرء برضاه أن يوضع في مركز أسوأ مما كان عليه في حالة الطبيعة.

وليس من شك في أن « لوك » إنما كان يقصد بذلك ملكية آل Stuart فقد كان سديد الحقد على شارل الثاني وجاهك الثاني شريكى لويس الرابع عشر في الاستبداد والطغيان . لقد أراد لوك بدقة منطقته هذا ووضوحه أن يبين للملأ كيف أنه لا يعقل أن يكون مثل هؤلاء الطغاة حكاما شرعيين ولا يعقل أن يرضى الناس وقد كانوا أحرارا بالامتثال لهؤلاء الطغاة ، ومن ثم فيحكومتهم لا يعقل أن تكون قد قامت على الرضا الذى هو وحده أصل كل حكومة شرعية .

السلطة المقيدة وحق الثورة : ولم يقف لوك عند حد مخالفة هوبز في تصويره لحالة الطبيعة ، وإنما راح يخالفه كذلك في تكييفه لطبيعة العقد السياسى وفي مضمونه واثاره . لقد اقتضت غاية لوك من العقد السياسى الا وهو تقييد السلطة وتبرير ثورة ١٦٨٨ والدفاع عن شرعيتها - أن يكون الجميع أطرافا فيه بما في ذلك أعضاء الهيئة الحاكمة (الملك والبرلمان) . ايلزموا به جميعا ، وأن الناس لم ينزلوا عن حرياتهم وحقوقهم الطبيعية جمعا ، وإنما عن ذلك الجزء اللازم منها لحماية وتدعيم ما تبقى لهم . فالحقوق والحريات الطبيعية عنده مستمرة بعد قيام الجماعة السياسية كأصل ودعامة للحقوق والحريات التى للأفراد فى ظل هذه الجماعة . ومثل هذا العقد لا ينشأ إلا هيئة سياسية مقيدة السلطات محددة الغايات ، فان هى تعدت سلطاتها أو ضلت غاياتها انحل الرباط بينها وبين الشعب مصدر كل سلطة ، وأضحت مقاومتها مشروعة لأنها هى ذاتها تصبح غير شرعية ، ذلك بأنه لما كان الأفراد أحرارا متساوين مستقلين بحكم الطبيعة فانه لا يجوز إخضاع أحد منهم لسلطان غيره من غير رضاه . وعلى أساس هذا الرضا تنشأ الجماعة السياسية بمقتضى العقد الذى تتولد عنه مكلفة بأن تكفل للجميع الحرية والملكية وعلى أن تكون غايتها

الرئيسية تحقيق الخير وصالح الشعب ، وبالتالي فان الشعب هو مصدر السلطة منه تستمد وجودها وإليه ترجع ، فان تعسف من يتولون مباشرة هذه السلطة (لا فرق في ذلك بين الملك والبرلمان) أو استعملوها على غير مقتضيات العقد كان للشعب أن يباشر سلطته العليا فيغير شكل الحكومة أو يسند الحكم إلى غير القائمين به . وعلى الشعب أن يلجأ في ذلك إلى الوسائل التي ترسمها قوانين الجماعة السياسية . فان كان القانون عاجزا في هذا الصدد وكان أغلب المواطنين مهددين في حرياتهم وأموالهم وعقائدهم أصبح من المشروع أن يلجأ الشعب إلى القوة .

لقد أراد لوك أن يجعل من الدولة حاميا لحريات الأفراد وحقوقهم الطبيعية الأولى فلا تظل سلطتها مشروعة وطاعتها واجبة إلا بقدر حرصها على صيانة تلك الحريات والحقوق ، وإلا فقاومتها مشروعة وواجبة . وحق المقاومة وشرعية الثورة على هذا النحو نتيجة حتمية لعقد لوك ، ذلك بأن جميع أفراد الجماعة أطراف فيه بما في ذلك الذين يتولون السلطة العامة وأنهم لا ينزلون بمقتضاه عن حقوقهم كلها وإنما عن الجزء اللازم منها لخلق تلك السلطة التي لا يجوز لها أن تمس ما احتفظوا به من هذه الحقوق ، وأن الذين يتولون السلطة العامة تعهدوا في هذا العقد بصيانة ما بقي للأفراد من حقوقهم وحرياتهم الطبيعية مقابل التزام هؤلاء بطاعتهم ، ومن ثم لا يظل العقد قائما والطاعة واجبة إلا بقدر استمرار أصحاب السلطة العامة في تنفيذ تعهداتهم .

٢ - فكرة العقد السياسي في خدمة سيادة الشعب والديمقراطية المطلقة

في فلسفة جان جاك روسو بكتابه العقد الاجتماعي .

وكتاب «العقد الاجتماعي» لروسو الذي نشر في ابريل سنة ١٧٦٢
معنونا 'Du Contrat Social ou principes du Droit Politique' يتضمن أربعة كتب ، عالج روسو في الأول منها الميثاق الجماعي ، وعرض في الثاني لحقوق السيادة وحدودها ، وضمن الكتاب الثالث دراسة عامة للحكومة ولا شكالها المختلفة، أما الكتاب الرابع فقد خصصه روسو لمعالجة بعض جوانب معينة للحكومة .

وكتاب «العقد الاجتماعي لروسو» يعد أضخم آثاره السياسية . وهو فوق ذلك متميز عن آثاره جمعاء بأسلوبه المجرد الفلسفي . ثم أن صاحبه نبذ فيه منهجه السياسي الذي سلكه في كتاباته الأخرى . فبينما يدعو روسو في كتبه عامة الى العودة الى الطبيعة نراه في العقد الاجتماعي يؤله الجماعة ويسود قانونها . وبينما يظهر في مؤلفاته الأخرى رجل الحرية نراه في العقد الاجتماعي ينشد دولة مطلقة من غير قيد ، ودولة السيادة فيها للشعب ولكن ليس للفرد من حرية في ظلها الا تلك التي تقبلها . ويرد الكثيرون ذلك التناقض والتردد بين الحرية والدولة المطلقة في كتابات روسو الى حياته الخاصة التي جعلت منه انسانا مضطرب الروح متخبط الفكر .

حقا إن قارئ كتابات روسو - فيما عدا «عقده الاجتماعي» - يلهس سر شدة تعلقه بالطبيعة ورغبته الصادقة في التخلص من نير المجتمع . بينما يؤدي عقده السياسي إلى جماعة مطلقة يثن فيها الفرد تحت نير سيادتها التي لا يملك قبلها شيئا . أن روسو وقد ظهر في شتى كتاباته - فيما عدا عقده الاجتماعي - شديد العداء لقيود الجماعة وساطانها متعلقا بالطبيعة ، وبالتالي فروسه العام - في فقه السياسة - فردى النزعة ، نراه ينتهي في عقده الاجتماعي الى مجتمع حبكت أطرافه وأطلقت سيادته .

وهذه الروح العامة المتعلقة بالطبيعة المناهضة للجماعة تظهر في طبيعة «العقد الاجتماعي» ذاته ، ولكنها تقف عند هذه الطبيعة . لقد افتتح روسو

كتابيه هذا بعبارات هي صدى لزعته العامة الفردية متخذاً شكل سؤال وضعه وأراد بكتابيه هذا أن يجيب عليه . لقد وضع السؤال بروحه العامة ثم خرج في اجابته على هذه الروح ذاهباً إلى حد مناقضتها . إنه فيما عدا العبارة الأولى التي افتتح بها روسو كتابه العقد الاجتماعى الا وهى « يولد الانسان حراً ولكنه مكبل بالاغلال فى كل مكان .. كيف حدث ذلك التغيير فكتابيه هذا يفيض بتسويد الجماعة والتمكين لها من الفرد . ان روسو الذى نادى فى كل جوانب كتاباته بأن الجماعة ليست شرعية فى شىء وأن ما تدعيه من مطالبة الأفراد بالتضحية بشىء من ذواتهم ليس من باب أولى أمراً مشروعاً ، هو بذاته الذى راح فى (العقد الاجتماعى) يقول بأن الأفراد مدينون لها بالتضحية بذواتهم كلها وبالتالى فليس من حق إلا حقها .

إن صاحب السيادة هو الناس جميعاً وهو سيد مطلق ، تلك هى الفكرة المتسلطة على عقد روسو إن لهذا « الكل » حقاً بلا حد ، إن كل فرد هو عبد لهذا « الكل » الذى له أن يفرض عليه ما يشاء من القيود . إن هذا السيد المطلق « الكل » يتسط بقوانينه المعبرة عن الارادة العامة على الفرد ، « فالكل » اذ يعبر عن الارادة العامة بقانونه المدنى والسياسى ، والدينى يجعل من كل منا متاعاً له فى كل جوانبه . فالقانون المدنى يجعل كلا منا متاع « الكل » بجسده ، وبالقانون السياسى كل منا متاع « الكل » بوصفه مواطناً . وبالقانون « الكل » الدينى كل منا متاع ككائن متفكر . إن هذا « الكل » يملك جسداً ووعيك وروحاً ، إنه ينشئ ويربى على الايمان بسلطانه بوصفك مواطناً وعلى الايمان بدينه بوصفك متفكراً . وقوانينه فى هذا كله لا مبدل لها ولا معقب عليها لأنها هى المعبرة عن الارادة العامة .

ولننظر كيف أراد روسو أن يفسر ظاهرة مغايرة للطبيعة هى تكبيل الناس بالاغلال فى كل مكان رغم أنهم قد ولدوا أحراراً . فتخول السيادة بعقدة الاجتماعى للشعب - خارجاً على نهج هوبز الذى كان يرتبها للملك -

جاءلا منه سيدا في دولة لا يعرف فقهما الطغيان ، فليستبد «الكل» عن طريق القانون الذي يعبر عن الارادة العامة ما شاء أن يستبد ، ولكن جور اما لا يتصور وقوعه على الفرد إذ لا يعقل أن يقع من الفرد جور على نفسه .

« يولد الانسان حرا ولكنه مكبل بالأغلال في كل مكان .. كيف حدث ذلك التغيير ؟ بهذه العبارات بدأ روسو كتابه «العقد الاجتماعي» . إن الانسان عنده حر بطبيعته ، ولكن كيف أصبح مكبلا بالأغلال ؟ وهذا التغيير ما مدى شرعيته ؟ كيف أصبح مشروعا ؟ مسألة يعلن روسو أنه يعتقد في قدرته على حلها .

إن الأقوى لا تبلغ قوته - مهما كانت - درجة يكون بها سيدا على الدوام ما لم تتحول قوته إلى حق وطاعته إلى واجب . وجيث أنه ليس لإنسان ما من سلطة طبيعية على غيره ، وما دامت القوة لا ترتب حقا ما فلم تبقى الا الاتفاقات كأساس لكل سلطة مشروعة بين الناس . لقد وجد الناس في البداية في الكشف عن «شكل لتجمع يحمي شخص ومتاع كل عضو فيه ويدافع عنه بكل ما أوتي من قوة مشتركة ، والذي عن طريقه إذ يتحد كل واحد بالكل ، لا بطبيع الا نفسه ويبقى حرا كما كان من قبل » . ولقد حقق ذلك «العقد الاجتماعي» ، فبمقتضاه نزل كل مشترك نزولا كليا عن شخصه بحقوقه جمعا للجماعة كلها ، وكلما كان النزول كليا من غير تحفظ كلما كان الاتحاد أكمل . وإذ يعطى كل واحد نفسه للكل لا يعطيها في الواقع لاحد . وتلك هي صيغة الميثاق الجماعي .. « يضع كل واحد منا نفسه وما أوتي من قوة مشتركة تحت الادارة العليا للارادة العامة ، ونلتقي بهيئتنا كل عضو كجزء من كل لا يتجزء » .

وعلى أثر ذلك الميثاق يحل محل شخص كل متعاقد شخص عام هو تلك الهيئة المعنوية والجماعية التي تتولد عن العقد اعضاؤها مجتمعون هم الشعب

ومتفرقون هم المواطنون بوصفهم مساهمين في السلطة العامة والرعايا بوصفهم خاضعين لقانون الدولة ..

واكن الدولة التي تنشأ مطلقة هكذا ليست في حل من أن تتعسف في استعمال سلطانها ؟ إن روسو لا يرى الارادة العامة معصومة من الخطأ عدا أنه يعلن أنها دائماً مستقيمة لا تعرف عوجاً . فعنده بينا الأفراد ليسوا كذلك على الدوام - فكثيراً ما تقودهم صوالهم الخاصة - لا تستهدف إرادة الأمة الا الصالح العام .

وفي ظل هذه الدولة المطلقة التي انتقلت اليها الحقوق جمعاء ، أهل بقيت للانسان حريته التي بدأ روسو في كل كتاباته الأخرى شديد التعلق بها ؟ أليس من شأن ذلك العقد وتلك الدولة أن يكون الانسان قد نزل عن جريته ؟ .

يجيب روسو على ذلك بالنفي . ذلك بأن وضع الانسان لحريته بين يدي أجد مثيليه شيء ، ووضعها بين يدي الجماعة شيء آخر . إن الذي يصغر الرجل هو أن يكره على طاعة كائن ليس أفضل منه ، بينما لا يفقد المرء كرامته كأنسان أن هو وضع حريته بين يدي الجماعة التي يرى روسو قيامها أمراً لازماً وأن على الفرد أن يقر لها بالسيادة التي يعبر عنها عن طريق القانون .

إن الفرد إذ يمثل للقانون يظل مستقلاً له ذاتيته وجريته ، ذلك بأن له - من ناحية - نصيباً في السيادة فضلاً عما تتمتع به الارادة العامة من صواب على الدوام ومن ناحية أخرى فان تنظيم حرية الفرد عن طريق الدولة ضمان لتلك وكفالة للمساواة ، إذ على حد تصوير روسو . كل عمل من أعمال السيادة ، أي كل عمل رسمي من أعمال الارادة العامة يلزم أو يميز المواطنين جميعاً على قدم المساواة .

إن دولة روسو دولة مطلقة مكرهة اكرأها - عنده - اكرأه خير لأنه يكفل للجميع - مع حماية حقوقهم . ويتوقع روسو أن يوصف نظامه بأنه محقق بالحرية فينبه إلى وجوب التمييز بين الحرية الطبيعية التي ليس لها كحد الا قوى الفرد وبين الحرية المدنية التي تحدّها الحرية العامة ، وكذلك بين الحيازة التي هي ليست الا أثر للقوة لا أول حائر وبين الملكية التي لا يمكن أن تستند إلا الى سند وضعي .

ولكن روسو إذ يعلن ذلك يزيد الطين بله ، ففي قوله هذا تأييد لوجهه نظر ناقديه ، ان حرية الفرد في دولة روسو هي حرية من نوع يتضاءل أمام الحرية العامة ، وبالتالي فالقول فيها ما قالته الارادة العامة عن طريق القانون الذي يعبر عنها . وكذلك الحال بالنسبة للملكية فسندها وضعي من عمل ذلك القانون .

ويرد روسو خصائص السيادة . من حيث أنها غير قابلة للتصرف ، لا تتجزأ وأنها مطلقة ، إلى طبيعة عقده الاجتماعي ومضمونة . فالسيادة لا يجوز البتة أن تكون محلاً للتصرف لأنها ليست إلا مزاولة للارادة العامة وصاحب السيادة - وهو كائن جماعي - لا يمكن أن يمثل إلا بذاته . إن السلطة يجوز أن تنتقل ولكن ذلك ليس من طبيعة الارادة . ويرتبط بعدم قابلية السيادة للتصرف فيها أنها لا تتجزأ ، ذلك بأن الارادة العامة هي إرادة هيئة الشعب بأسرها وليست إرادة أجزاء متباينة له والا كانت إرادة خاصة لا عامة . وكذلك الحال بالنسبة لحدودها فعلى شاكلة الطبيعة التي تخول كل إنسان سلطة مطلقة على أعضائه جميعاً ، يخول الميثاق الجماعي الهيئة السياسية سلطة مطلقة على أعضائه قاطبة ، وهذه السلطة ذاتها والتي توجهها الارادة العامة هي التي تحمل - كما يقول روسو - إسم السيادة . وهذه السيادة المطلقة أهل لها من قيد عند روسو؟ يقول روسو إن كل ما يستطيع المواطن أن يقدمه من خدمات للدولة يدين لها بتقديمه بمجرد أن يطلب اليه

صاحب السيادة ذلك ، ولكن صاحب السيادة لا يستطيع من جانبه أن يكلف الرعايا بما ليس فيه نفع للجماة . بل إنه لا يستطيع مجرد الرغبة في هذا الصدد ، ذلك بأنه في ظل قانون العقل ، كما هي الحال في ظل قانون الطبيعة ، ليس من شيء يحدث بلا سبب . وهذه عبارات جوفاء ليس فيها من حقيقة إلا صدرها الذي يؤيد أن روسو قصد بعقده الاجتماعى خلق مجتمع سيد مطلق « إن كل ما يستطيع المواطن أن يقدمه من خدمات للدولة يدين لها بتقديمه بمجرد أن يطلب اليه . » ، ومع ذلك فإن روسو يرى أن دولته هي دولة العدالة والمساواة - لأن «صاحب السيادة ليس من حقه البته أن يكلف أحد الرعايا بأكثر من غيره لأنه ان فعل ذلك أصبح الأمر خاصا واضحت سلطته غير مختصة » .

الحكومة عند روسو : ودولة روسو هي دولة الشعب ، والسيادة فيها للكل ، وبالتالي فلا بد وأن تكون الحكومة شيئا وصاحب السيادة شيئا آخر . إن الحكومة - عند روسو - ليست الا هيئة تقوم بين الرعايا وصاحب السيادة كأداة للاتصال بينهما ، مكلفة بتنفيذ القوانين وحفظ الحرية مدنية كانت أم سياسية وبالتالي فالحكومة لا سيادة لها وإنما هي من صاحب السيادة (الكل) بمثابة وزير له . واستنادا الى ذلك يعرض روسو لاشكال الحكومات فيقول إن صاحب السيادة (الكل بداهة) يستطيع أن يوكل الحكومة الى الشعب كله أو الى غالبية العظمى بشكل يتعدى معه عدد المواطنين الحكام المجردين من هذا الوصف ، وعندئذ يطلق على هذا الشكل من أشكال الحكومات اسم «الديمقراطية» . ويستطيع صاحب السيادة أن يضع الحكومة بين يدي نفر قليل على وضع يزيد معه عدد المواطنين العاديين على عدد المواطنين الحاكين ، وهذا الشكل يحمل اسم «الارستقراطية» . وأخيرا فإن صاحب السيادة يستطيع أن يركز كل الحكومة في يد حاكم واحد وهذا الشكل يحمل اسم «الملكية» أو «الحكومة الملكية» .

وإذا كانت دولة روسو هي دولة «الكل» وكانت السيادة - عنده لهذا الكل ، وكانت هذه السيادة ليست إلا مزاولة للإرادة العامة ، وكانت لذلك غير قابلة للتصرف فلا يجوز لصاحبها أن ينزل عنها وهو كائن جماعي فلا يمكنه أن يمثل إلا بذاته . فليس من بد من أن يصل روسو إلى أن يرى في الديمقراطية الصرفة أمثل أشكال الحكومات جميعا حتى لراه يرقى بها فوق مرتبة الانسان فيقول بأنه « إذا كان ثمة شعب من آلهة لحكموا انفسهم ديمقراطيا ، ان حكومة على هذه الدرجة من الكمال لا تلائم الناس » .

ومجاعة لذلك لا بد وأن يرى روسو في النظام النيابي نظاما بعيدا عن الكمال الديمقراطي . ذلك بأن المجلس النيابي الذي يعين أعضاؤه بالانتخاب فينظر لهم على أنهم ممثلين للامة صاحبة السيادة لا يمثل صاحب السيادة في شيء ، لأن السيادة - عند روسو - لا تمثل لأنها لا يجوز التصرف فيها فهي تتركز أصلا في الارادة العامة والارادة العامة لا تتمثل الا بذاتها فهي إما هي بذاتها وإما هي غيرها وليس من وسط بين هذا وذاك ، ومن ثم فإن نواب الشعب ليسوا ولن يستطيعوا أن يكونوا ممثلية فهم ليسوا الا مندوبوه وهم لذلك لا يستطيعون ابرام أمر بشكل نهائي ، وبالتالي فكل قانون لم يقره الشعب بنفسه يعتبر باطلا ، فهو ليس قانونا في شيء واستنادا إلى هذا يعلن روسو أن الشعب الانجليزي يعتقد أنه حر ولكنه واهم فهو ليس حرا الا أثناء انتخابه لأعضاء البرلمان حتى اذا ما تم انتخابهم عاد عبدا .

فعند روسو فكرة التمثيل فكرة ليست قديمة فهو يردّها الى الحكومة الاقطاعية الى تلك الحكومة التي بنحت قيمة الانسان بوصفه كذلك .

وإذا كانت الحكومة عند روسو هي بمثابة الوزير لصاحب السيادة فإن ثمة نتيجة حتمية لذلك هي أن يفتح صاحب السيادة (الشعب) جلسات جمعياته الدورية باقتراحين يؤخذ الرأي على كل منها على حدة : أولهما ما

إذا كان يروق لصاحب السيادة الاحتفاظ بشكل الحكومة ، وثانيها ما إذا كان يروق للشعب أن يدع الإدارة لمن هم مكلفين بها حالا .

والذى يقرأ كتاب (العقد الاجتماعى) يلمس من غير عناء أن روسو يعتقد والفخر يملأ جوانبه أنه إذ ميز بين الحكومة وصاحب السيادة جاعلا منها مجرد تابع له يستطيع أن يعزله كلماء شاء قد ابتدع فكراً صورياً نظاماً إذ لازت الناس به حصنوا حرياتهم من الاستبداد والطغيان .

ولكن روسو إذ آمن المواطن فى دولته من استبداد الحاكم تركه فى ظل حكومته المثالية (الديمقراطية المباشرة) يئن تحت نير ثقل «الكل» المطلق ومن ثم فلا حرية إلا أن تكون تلك الحرية على نحو فهم الكتاب البروتستانت لها من قبله . ذلك بأن روسو لم يك بكتابه العقد الاجتماعى إلا خاتم هؤلاء الكتاب ومتوج مدرستهم ، تلك المدرسة التى كانت تنادى بسيادة الشعب والى كان Jurieu المع فقاؤها قبل روسو ، فلقد كانت هذه المدرسة تنظر إلى سيادة الشعب على أنها هى الحرية ، وفيما عدا ذلك «فالشعب - على حد تعبير Jurieu - هو السلطة الوحيدة التى لا تحتاج إلى أن تكون على حق لتبرير أعمالها» .

ومها يكن من الأمر فإن العقد الاجتماعى لروسو قد انتشر انتشاراً منقطع النظير ، وكان فاتحة لمذهب جديد هو المذهب الديمقراطى . وفضلا عن أثره البالغ فى روح رجال حركة استقلال المستعمرات الانجليزية بأمريكا مما كانت له صدهاء فى وثائق اعلان الاستقلال وديساتير الولايات . فان ذلك الكتاب هو الذى نفخ فى الثورة الفرنسية الكبرى من روحه فقد كان خطباء هذه الثورة وقادتها يستشهدون بفقرات منه بوصفها انجيلها . وكذلك كان أثره فى وثائق اعلان حقوق الانسان والمواطن التى صدرت أبان هذه الثورة فقد تضمنت هذه الوثائق عبارات نقلتها بعينها من ذلك الكتاب .

ان الناس أحرار ... متساوون فى الحقوق ... ان السيادة كامنة فى

الأمة ، وإن القانون هو المعبر عن الارادة العامة ... وهكذا .

ويرتد ذلك الأثر العميق لذلك السفر في تلك الوثائق الثورية إلى أن معاصري روسو رأوا في الكتاب سفرأ فردى النزعة حرها ، وذلك استناداً إلى أن الشعب عند روسو هو صاحب السيادة الوحيد دون الحكومة التي يستطيع أن يغير شكلها ويبدل في أعضائها وفق ارادته ، وبذلك يكون روسو قد أتى بفكرة ثورية غاية في العمق مهاجماً بذلك الحكم المطلق بوضوح وعنف بالغين تعدى بهما في هذا الشأن سابقيه من فلاسفة المذهب الحر وسيادة الشعب . فالحق أن روسو إذ جعل من حق الشعب صاحب السيادة أن يغير في شكل الحكومة ويبدل في الحاكين كلما شاء قد فاق فلاسفة سيادة الشعب جميعاً في تهيئة معاصريه لتخطيم السلطة الملكية المطلقة . هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فإنه من الميسور الاستناد إلى عقد روسو لاقامة مجتمع فردى لنزعة ذلك بأنه يمكن القول بأن روسو إذ خول للدولة سلطات واسعة قبل الأفراد إنما فعل ذلك كفالة لحريتهم ، فعنده لا سبيل إلى هذه الحرية إلا عن طريق قوة الدولة . فضلاً عن أن فكرته عن الحقوق الطبيعية عن المقد الاجتماعي ومضمونه على التفصيل الذي عرضنا له يجوز الاستناد اليها لتدعيم الحرية الفردية والمساواة أمام القانون .

تسجيل فلسفة العقد السياسي

في الوثائق الثورية الفردية النزعة

ولقد كان لدساتير أمريكا الشمالية قصب السبق في وضع أفكار لوك وروسو موضع التطبيق ، فقد كان النابهن من سكان المستعمرات الانجليزية الثلاث عشرة الواقعة على ساحل الأطلنطى بأمريكا الشمالية قد قرأوا كتابات لوك وروسو ، فامتنوا بأن للانسان حقوقاً طبيعية خالدة لا تنتزع وبأن له الحق

بمقتضى العقد الاجتماعى أن ينسأخ عن الجماعة إذا ما حاولت أن تعيث بترك الحقوق . فلما أعلنت هذه المستعمرات استقلالها فى ٤ يولية ١٧٧٦ تضمنت وثيقة إعلان الاستقلال ديباجة تعبر تعبيراً صادقا عن أفكار لوك وروسو ، لقد جاء فيها أن الناس قد خلقوا جميعاً سواسية متمتعين بحقوق خالدة لا تنتزع من هذه الحقوق الحياة والحرية والسعى لبلوغ السعادة . ولقد نشأت الحكومات لتصون لهم هذه الحقوق مستمدة سلطانتها من رضا المحكومين ، فإذا ما أصبح نظام الحكم خطراً يهدد بلوغ هذه الغاية كان للشعب أن يعدله أو يلغيه ويقوم بحكومة جديدة تكفل له السلام والرفاهية . حقيقة أن الحكمة تقتضى عدم تغيير الحكومات القائمة من قديم لأسباب واهية عابرة ولكن استرسال الحكومات فى التعسف فى استعمال السلطة واغتصابها بقصد إخضاع الشعب لاستبداد مطلق يجعل من حق هذا الشعب بل من واجبه أن يسقط هذه الحكومات مهيناً لنفسه من الوسائل الجديدة ما يكفل له الأمن فى المستقبل .

ولقد جاء فى ديباجة إعلان الحقوق الصادرة مع دستور (ماسا شوسيت) سنة ١٧٨٠ م أنه لما كان هدف كل حكومة هو ضمان بقاء الجماعة السياسية وحمايتها وتمكين الأفراد من التمتع بحقوقهم الطبيعية فى أمن وسلام فإن للشعب حق تغيير الحكومة واتخاذ ما يراه لازماً من تدابير تضمن له الأمن والرفاهية إذا ما قصرت هذه الحكومة فى تحقيق الأهداف .

وكذلك وردت نفس الأفكار فى إعلان الحقوق الصادر فى ولاية ماريلاند والصادر فى كاليفورنيا وفى نيوهامشير وفى فرجينيا .

ولقد نجح رجال الثورة الفرنسية الكبرى (١٧٨٩ - ١٧٩٣) فى صياغة أفكار لوك وروسو فى شكل مبادئ عامة أودعوها وثيقة « إعلان حقوق الإنسان والمواطن » . ولقد أقرت الجمعية الوطنية هذه الوثيقة فى

٢٧ أغسطس ١٧٨٩ * أصبحت جزءاً من الدستور الصادر في سبتمبر سنة ١٧٩١ . لقد أعلنت تلك الوثيقة في مادتها الثانية أن هدف كل جماعة سياسية هو صيانة حقوق الإنسان الطبيعية الخالدة . وأن هذه الحقوق هي الحرية الملكية والحق في الأمن وفي مقاومة الجور . وهكذا تقر الوثيقة أن مقاومة الجور من بين حقوق الفرد الطبيعية التي يتحتم على الحكومة صيانتها له . وهي إذ تعلن ذلك تسجل أفكار الفيلسوف الانجليزي لوك ، ولقد ذهب إعلان حقوق الإنسان والمواطن الصادر مع دستور ٢٤ يونيو سنة ١٧٩٣ فيما يتعلق بتسجيل حق مقاومة الجور إلى أبعد من ذلك متمشياً مع أفكار لوك إلى النهاية فجاء في مادته ٣٣ أن مقاومة الجور نتيجة حتمية لحقوق الإنسان الطبيعية الأخرى ، وفي مادته ٣٥ جاء أنه إذا ما عبثت الحكومة بحقوق الشعب كانت الثورة له ولكل جزء منه أقدس الحقوق وألزم الواجبات . وهكذا لا يقتصر هذا الاعلان على الاعتراف للأفراد بحق مقاومة الجور كما فعل إعلان عام ١٧٨٩ وإنما ذهب إلى حد الاعتراف لهم بأقصى صورة من صور مزاولة هذا الحق (هي الثورة) لا على أنها حق فحسب وإنما على أساس أنها واجب وطني أيضاً يحمل أداؤه إذا ما عبثت الحكومة بحقوقهم . ولا يقصر الاعلان حق الثورة على الشعب بأسره وإنما يخوله لكل جزء منه (م ٣٥) بل ولكل فرد على حدة ، : لقد جاء في مادته الحادية عشرة أن كل إجراء يتخذ على غير ما يقتضيه القانون يعد تحكيمياً واستبدادياً يحق لمن يتخذ ضده بالاكراه أن يردده بالقوة . ويقرر الإعلان أنه لا ضرورة لكي يعتبر الجور قائماً فيستدعى المقاومة أن يقع على الجماعة بأسرها وإنما يكفي لوقوعه أن يلحق أحد أعضائها فالجور يعد واقعاً على الجماعة إذا ما لحق واحداً من أعضائها وهو يعد كذلك واقعاً على كل عضو إذا ما وقع على الجماعة بأسرها (م ٣٤) .

ولقد حرصت الطبيعة البرجوازية الثائرة إثر انتصارها في فرنسا عام ١٧٨٩ على إيداع أفكارها المذهبية النابت من فلسفة «العقد السياسي» - وثيقه اعلان

حقوق الانسان والمواطن» المشار اليها آنفا ولكي ترسى بها أصول ايدولوجية المجتمع البرجوازي الجديد .

فن الناحية الاجتماعية ينظر الاعلان للفرد على أنه الحقيقة الاولى في المجتمع ومن الناحية الاقتصادية صدر ذلك الاعلان أو في ما يكون للملكية الفردية، فقد ذكرها في مادته الثانية بوصفها حقاً من الحقوق الطبيعية التي تقوم الجماعات السياسية لصيانتها وعلى أساس أنها دعامة الحريات الفردية جميعاً ووصفها في مادته السابعة عشر بأنها حق مصون مقدس . ومن الناحية السياسية سجل الاعلان مبدأ سيادة الامة من ناحية ومبدأ المساواة أمام القانون من ناحية أخرى باعتبار أن في إعمالها قضاء على امتيازات النبالة القديمة لصالح البرجوازية المنتصرة إنها الأصول الأولى للايدولوجية الغربية التقليدية .

وإذا كانت فكرة العقد السياسي قد ارتبطت في تاريخ فلسفة السياسة الحديث بالأيدولوجية الغربية الفردية النزعة ، فانها لا تزال قادرة كسند عقلي على العمل في مجال غيرها من الايدولوجيات ، فسرى فيما يلي كيف أن فكرة « الوكالة الالزامية » تشكل خاضة من خصائص الديمقراطية السياسية السوفيتية التي تظهرها على الديمقراطية الغربية النيابية . وتلك فكرة تتفق تماماً مع نظرية « العقد السياسي » . ذلك بأن فكرة « الوكالة الالزامية » في النظام السوفيتي تعنى حكم علاقة المنتخبين بناخبهم على أساس فكرة عقد الوكالة في القانون المدني ، فالمنتجون يكافون - هناك - بتقديم حساب لناخبهم - إبان فترة التمثيل - وهؤلاء يملكون حق عزلهم قبل انتهاء هذه الفترة إذا ما أخلوا بالوكالة .

ثم إن فلسفتنا السياسية - الثورية رغم تبعثها بصفة أصلية من وقع التجربة الوطنية - قد أفسحت ضمناً لفكرة « الوكالة الالزامية » عندما دعى إليها التمكن للسلطة الشعبية ، فلقد جاء في الميثاق الوطني : « وإذا سمجت القيادات الشعبية بأن يحدث ذلك ، فانها لا تكون مقصرة في حق الشعب الذي صدرها للقيادة

فقط ، وإنما هي في نفس الوقت تكون قد عزلت نفسها عن جماهيرها وفقدت اتصالها بها ، وسامت بعدم قدرتها على حل مشاكلها ، وبالتالي يصبح لامفر أمامها من أن تتنحى أو يسقطها الشعب ، ويسحب منها ما أسامه إليها من مسئولية القيادة » .

غير أن صدى فكرة العقد السياسي القديمة في التنظيم السياسي السوفيتي أو في التنظيم السياسي العربي على النحو المتقدم لا يكفي البته للافساح لها في مجال السند العقلي للثورة الماركسية أو الثورة العربية ، فالأولى تستند إلى « الحتمية التاريخية لثورة البروليتاريا » بينما تستند ثورتنا العربية إلى « الحتمية العالمية » كما سيأتى تفصيلا .

ثانيا : السند العقلي لثورة الكادحين

في الفلسفة الماركسية

نظرية « الحتمية التاريخية »

إنه ليس من سبيل وفق فاسفة كارل ماركس وزميله أنجساز إلى تفهم كل ظاهرة طبيعية على حده وإنما لابد لذلك من ربطها بغيرها من الظواهر ذلك بأن الظواهر الطبيعية جمعاء متشابكة متساندة . والطبيعة في حركة دائمة ارتقائية يتم فيها الارتقاء في شكل حركة أمامية تصاعدية من البسيط الى المركب ومن الأدنى الى الأرقى بدافع الصراع بين المتناقضات وعن طريق الانتقال من التغيرات الكمية التدريجية إلى التغيرات النوعية الفجائية .

و « المادية التاريخية » هي تطبيق لتلك المادية الجدلية على التاريخ أى على دراسة الحياة الاجتماعية عبر التاريخ . ولقد أوجزها ماركس في مقدمة كتابة (نقد للاقتصاد السياسى) على النحو الآتى :

«إن فى الانتاج الاجتماعى لوسائل الوجود يعقد الافراد فيما بينهم روابط معينة لا مناص منها مستقلة عن إرادتهم . وهى روابط ترتبط بمرحلة معينة من مراحل تطور قواهم الانتاجية . ومجموع روابط الانتاج هذه تكون الكيان الاقتصادى للمجتمع ، ذلك الكيان الذى تركز اليه النظم القانونية والسياسية والأفكار الاجتماعية فهو أساسها الحقيقى جميعا .

وهكذا فان أسلوب الانتاج فى الحياة المادية هو الذى يحدد بصفة عامة تطور الحياة الاجتماعى والسياسى والفكرى . إن طريقة انتاج معينة تقضى بكيان اجتماعى معين ، كيان يقضى بدوره بتنظيم سياسى قانونى معين وكذلك باحاسيس وأفكار معينة ... فليس ضمير الانسان هو الذى يحدد طريقة وجوده . وإنما العكس هو الصحيح فطريقة وجوده الاجتماعية هى التى تحدد شعوره .

والحق أن فلسفة ماركس وانجلز هذه ليست إلا سبيل عندهما إلى الصراع بين الطبقات فهما يقولان في الاعلان الشيوعى (الذى تقرر نشره سنة ١٨٤٧) أن تاريخ المجتمعات الحاضرة قاطبة هو تاريخ للصراع بين الطبقات . إن الحر والعبد والشرى ورجل العامة ، البارون والتابع ، وبصفة عامة المضطهدون والمضطهدون فى نضال مستمر فيما بينهم ، فى صراع عنيف ينتهى فى كل مرة إما بقلب نظام المجتمع بأسره وأما بتحطيم الطبقات المتناضلة جميعا . ان المجتمع البرجوازى الحديث الذى تخلف عن انهيار المجتمع الاقطاعى لم يقض على تعارض الطبقات فهو لم يعمل سوى إحلال طبقات جديدة بوسائل إكراه جديدة بأشكال صراع جديدة . غير أن عصرنا عصر البرجوازية له خاصة فى شأن تعارض الطبقات . إن انقسام المجتمع المعاصر بأسره إلى معسكرين كبيرين متعادين إلى طبقتين كبيرتين متعارضتين هما البرجوازية والبروليتاريا يزداد رسوخا . وبهذا المنطق يصل الاعلان الشيوعى فى بسطة للمادية التاريخية إلى القول بأن الحكومة الحديثة ليست إلا إدارة المضالح المشتركة للطبقة البرجوازية .

وهذا الصراع عـلام ؟ تحيب على ذلك « المادية التاريخية » إن تاريخ المجتمع البشرى هو تاريخه الاقتصادى . هو تاريخ القوى الانتاجية . هو تاريخ الصراع من أجل ملكية أدوات الانتاج . ان العلاقات الانتاجية فى المجتمع البرجوازى (الرأسمالى) أضحت بحالتها الراهنة لا تتفق وحالة القوى الانتاجية مما أصبح لا مفر من أن تحمل الملكية الاشتراكية لأدوات الانتاج محل الملكية الرأسمالية لها . إنها « المادية الجدلية » إن المجتمع الرأسمالى بحالته الراهنة يحمل فى ذاته عناصر فنائه، ذلك بأن الرأسمالى يملك أدوات الإنتاج دون العامل الذى يضطر بسبب حرمانه من ملكية هذه الادوات أن يقبل فى بادئ الأمر مضطرا أن يستغل . ولكن ظروف الانتاج الكبير بما يصحبه من تجميع الاعداد الضخمة من الكادخين وما اقتضته القوى الانتاجية الجديدة من تعليم هؤلاء لى يكون العامل أقدر على إدارة الآلات الجديدة لصالح

الرأسماليين ، وما تؤدي اليه ظروف الانتاج الرأسمالى الجديد من انتاج كبير يؤدي إلى أزمة زيادة انتاج ، فالى محاولة تفاديها فالى انتشار البطالة فالىؤس بين الطبقات الكادحة . هذه العوامل لا مفر من أن تؤدي إلى انهيار النظام الرأسمالى ذاته . ذلك فضلا عما تؤدي اليه المنافسة الحرة التى هى قوام النظام البرجوازى من تقلص عدد الرأسماليين بتركيز رؤوس الاموال فى يد قلة مما ييسر على طبقة البروليتاريا أن تنتزع من يد هذه القلة أدوات الانتاج لحساب المجتمع بأسره .

إن كل نظام اقتصادى لا بد بحكم نموه ذاته - وفق المادية الجدلية - من أن يصل إلى نقيضه ، ان الرأسمالية فى نموها وتطورها تهيب لقوى اجتماعية واقتصادية جديدة لا بد وأن يكون فى قيامها القضاء على المجتمع الرأسمالى لاقامة نقيض له هو المجتمع الذى تكون فيه ملكية أدوات الانتاج للجماعة كلها . إنها هى « المادية الجدلية » .

إن المادية الجدلية مع المادية التاريخية تقضيان بأن تكون ثورة البروليتاريا أمراً محتوماً كما كانت ثورة البرجوازية من قبلها . لقد سيطرت البرجوازية ولا بد من أن تسيطر البروليتاريا بقلب البرجوازية بالاكراه .

وتطبيقاً للمادية الجدلية والتاريخية ، لا بد وأن يكون تاريخ البشرية بأسره هو تاريخ الاستغلال ذاته ، تاريخ الاضطهاد وصراع الطبقات . غير أن هذا الصراع وصل فى الوقت الحاضر إلى وضع لا تستطيع معه الطبقة المستغلة المضطهدة (البروليتاريا) بعد التحرر من الطبقة التى تستغلها وتضطهدها (البرجوازية) من غير أن تحرر فى نفس الوقت وإلى الابد المجتمع بأسره من الاستغلال ومن الاضطهاد ومن صراع الطبقات . إن هذا المنتهى المحتوم للجدلية الماركسية التاريخية له صدهاء فى الاعلان الشيوعى الذى تضمن ما أنتم عنه منطق تلك الجدلية . فأعلن أن « جميع الحركات كانت إلى وقتنا هذا تقوم بها أقلية أو لصالح أقلية بينما حركة البروليتاريا هى الحركة الموحدة ، حركة الأغلبية العظمى لصالح الأغلبية العظمى . إن البروليتاريا وهى الطبقة السفلى فى

المجتمع الراهن لا تستطيع أن تنهض فتقف من غير أن يتحطم كيان الطبقات التي تكون المجتمع الرسمي .

وفكرة ماركس عن « الحتمية التاريخية » للثورة في المعنى المتقدم ليست إلا طريقه العقلي إلى مجتمعة اللاتطبقى با ايدولوجيته وإلى دكتاتورية البروليتاريا في فترة الانتقال من المجتمع البرجوازي إلى المجتمع الشيوعي .

ذلك أن حركة البروليتاريا ليست - عند ماركس - من نوع الحركات السابقة عليها فالحركات السابقة كانت حركات قلة لحساب قلة لذلك كانت تؤدي إلى سيطرة طبقة معينة غالبية تستغل وتضطهد غيرها من الطبقات فتسخر في السبيل إلى ذلك السياسة والقانون ، ومن ثم فالدولة هي وسيلة إلى السيطرة . ذلك بينما يختلف الأمر بالنسبة لحركات البروليتاريا فهي حركة الغالبية العظمى لصالح الأغلبية العظمى . وهنا تعود المادية الجدلية التاريخية لتذهب بحركة البروليتاريا إلى منتهاها التاريخي ، إن حركة الأغلبية العظمى لصالح الأغلبية العظمى لابد وأن تؤدي إذا تحقق لها النصر إلى مجتمع لا يعرف صالحا طبقياً خاصاً وإنما هو المجتمع اللاتطبقى الذي تتلاشى فيه المصالح المتضاربة إذ تنقل ملكية عوامل الإنتاج إلى المجتمع بأسره فلا صراع على هذه الملكية ، بالتالي فلا حاجة إلى سلطان سياسي ، ذلك السلطان الذي هو وليد نظام الطبقات لكي يمكن للطبقة المالكة لأدوات الإنتاج من الطبقة المجردة منها المستغلة المضطهدة . ولذلك فإن سيطرة البروليتاريا المحتومة ليست سيطرة من نوع تلك السيطرة التي كانت للبرجوازية ولغيرها من قبلها ، ذلك لأن منطق الجدلية الماركسية يقضي بأن تكون هذه السيطرة عابرة فهي ليست وسيلة إلى إقامة حكومة بروليتاريا دائمة وإنما هي وسيلة إلى تمكين البروليتاريا المنتصرة من الوصول إلى الغاية الماركسية المنشودة أي إلى الشيوعية المرحلة العليا من مراحل الاشتراكية ، فسيطرة البروليتاريا سيطرة مؤقتة موقوته بحاجة دكتاتورية البروليتاريا إلى وسائل الضغط والاكراه

التي هي في يد الدولة لتصفية الطبقات المالكة وتحطيم مقاومتها لنقل ملكية أدوات الانتاج إلى المجتمع كله وحق يرسخ الايمان في قلوب أعضاء المجتمع جميعاً فيرون في الشيوعية أمراً طبيعياً ، عندئذ تنهى مهمة السلطات السياسية ويقتصر الأمر داخل المجتمع الشيوعي على مجرد إدارة للمال المشترك . ولذلك فإن الماركسية لا ترى في السلطة السياسية إلا مجرد تعبير رسمي لتضارب المصالح في المجتمع البرجوازي ، ولقد صاغ هذه الفكرة عن السلطة السياسية الاعلان الشيوعي صياغة دقيقة شاملة فجاء فيه « إن السلطة السياسية هي السلطة التي تنظمها طبقه معينة بقصد إكراه طبقه أخرى » . وليس أبلغ من هذه العبارة القصيرة للتعبير تعبيراً شاملاً عن كل فلسفة ماركس في شأن الدولة فلسفة تطابق فلسفته في المادية التاريخية .

وجملة القول إن غاية المنتهى في الفلسفة الماركسية وفي الاعلان الشيوعي هي أن يحل محل المجتمع البرجوازي بطبقاته المتضاربة المتصارعة جماعة لا طبقية ، الارتقاء الحر للفرد فيها أساس ارتقاء الكل ارتقاء حراً ، وبالتالي مجتمع من غير دولة ، مادامت أن الدولة ليست الا ظاهرة لتضارب المصالح الطبقية فهي لا تقوم إذن إلا في مجتمع طبقى . إن الدولة لم توجد إلا في مرحلة من مراحل التطور الاقتصادي للمجتمع . إنها لم توجد إلا حين انقسم هذا المجتمع على نفسه في شكل طبقات متعارضة متضاربة المصالح فتتصارع من أجل تملك أدوات الانتاج ، حينئذ ظهرت الدولة لا لتكون من فوق المجتمع كحكم عدل وإنما للتحيز للطبقة الغالبة المستغلة ، ولذلك فإن المجتمعات البدائية (العشائر والقبائل) لم تكن تعرف نظام الدولة ذلك بأنها لم تكن لتنقسم إلى طبقات متصارعة . فتملك أدوات الانتاج لم يكن بعد معروفاً . فما الدولة إذن إلا تلك القوة المنظمة التي تكبره الطبقة المستغلة على الامتثال والاذعان وتجريدها من الوسائل التي تمكنها من مقاومة مستغليها ومضطهديها والتغلب عليهم مع تزويد الطبقة الغالبة بما يلزمها من وسائل تمكنها من الاستمرار في فرض إرادتها وجموع الوسائل التي تمكن الطبقة المستغلة من فرض إرادتها على الطبقة

المغلوبة على أمرها هي « جهاز سلطة الدولة ». فما الدولة إذن إلا جهاز سيطرة الطبقة المستغلة .

وهذا الجهاز الحكومي بوصفه أداة في يد طبقة معينة لقمع طبقة أو طبقات أخرى مم يتكون ؟ إنه يتكون من جيش دائم ومن بيروقراطية وما يستتبعها من وسائل مادية مختلفة (من سجون ونظم مكرهة) . وهذه الفكرة عن الدولة عني بها لينين من بعد ماركس وانجلز وأبرزها في كتابه عن « الدولة والثورة ١٩١٧ » لقد أعلن بحماسة منقطعة النظير في هذا الكتاب أن جهاز الدولة هو جهاز إكراه في يد طبقة لقمع طبقة أخرى . وهو في ظل النظام الرأسمالي جهاز إكراه في يد الطبقة البرجوازية تكبره به طبقة البروليتاريا المستغلة . وذلك بصرف النظر عن شكل الحكومة القائم فالدولة هي جهاز للقمع سواء كان ذلك في ظل جمهورية ديموقراطية أو في ظل نظام ملكي ، فالدولة في ظل جمهورية ديموقراطية تظل دولة إذ أنها تظل محتفظة رغم هذا الشكل من أشكال الحكومة بخاصتها الرئيسية المميزة لها والتي تنحصر في جعل الموظفين ، الذين الأصل فيهم أن يكونوا خدام المجتمع سادته . وإذا كان مما لا ريب فيه أن الجمهورية الديموقراطية هي عند لينين الطريق الأقصر في السبيل إلى دكتاتورية البروليتاريا فإن ذلك لا يسقط عنها أن الدولة فيها هي الدولة عامة ، هي أداة الإكراه والقمع في يد البرجوازية المتسلطة على طبقة البروليتاريا المغلوبة على أمرها . إن الدولة في المجتمع الرأسمالي لا تعدو أن تكون مجلس إدارة مالكي وسائل الإنتاج .

ادارة الاشياء :

ولذا ، وللاعتبارات التي سبقت الإشارة إليها ، فإن البروليتاريا ليست في حاجة - عند لينين - إلى دولة إلا لفترة معينة . ذلك بأنه إذا كان الهدف في الفاسفة الماركسية هو إلغاء الدولة إلا أن هذا الهدف - كما يؤكد لينين ، من بعد ماركس وانجلز - لا يمكن بلوغه إلا عن طريق الالتجاء

المؤقت إلى جهاز سلطة الدولة لتسلطه على المستغلين وإلغاء نظام الطبقات . إن دكتاتورية البروليتاريا المؤقتة أمر لا مفر منه وعندما تصفى الطبقات المالكة وتنتقل ملكية أدوات الإنتاج إلى المجتمع كله تنتهى مهمة جهاز الدولة إلى الأبد فيحل محل حكومة الأشخاص إدارة الأشياء أى تفقد الدولة صفتها السياسية . وفى هذا المعنى يقول لينين فى كتابه « الدولة والثورة » « إن غايتنا النهائية هى إلغاء الدولة ، أى كل عنف منظم ... كل إكراه موجه إلى الأفراد بصفة عامة ... إنا مقتنعون بأن الاشتراكية ستتخذ شكل الشيوعية وبالتالي يمتحن كل ضرورة إلى الإلتجاء إلى العنف ضد الأفراد أى إلى إخضاع الفرد لغيره ، إخضاع فريق من الناس لفريق آخر ، فسيألف الناس ملاحظة قواعد الحياة الاجتماعية من غير إكراه ومن غير امتثال ... » (غير أن) « السلطة السياسية ، وتنظيم القوة المركزية ، وتنظيم العنف هى جميعا لازمة للبروليتاريا ، وذلك للقضاء على مقاومة المستغلين ولتوجيه الكتلة الشعبية الكبرى فى إطار الاقتصاد الاشتراكي . »

ولكن الدولة إذ تنتقل من مرحلة الدولة البرجوازية إلى مرحلة دولة البروليتاريا إنما يكون ذلك عن طريق ثورة عنيفة بينا إلغاء دولة البروليتاريا فى نهاية فترة الانتقال إلى المجتمع اللاتبقى لا يكون إلا عن طريق استسلام هذه الدولة بذاتها « لإدارة الأشياء » الجديدة شيئا فشيئا ، فالأمر لا يحتاج فى هذا التحول إلى عمل عنيف من جانب المجتمع الجديد وإنما تسلم دولة البروليتاريا فى نهاية فترة الانتقال الروح تلقائيا فتموت موتا طبيعيا لتظهر « إدارة الأشياء » مكانها شيئا فشيئا حتى إذا ما استقرت ووضحت معالمها فقدت الدولة صفتها السياسية لتصبح مجرد إدارة للأشياء المشتركة فى المجتمع الشيوعى الجديد الذى يستطيع أن يخطط حيثئذ على علمه عبارة : « من كل على حسب قدرته ولكل وفق حاجته » .

وإلى كل ما تقدم ترتكز ايدولوجية المجتمع السوفيتى الراهن ، تلك

الابدولوجية التي تقوم من الناحية الاقتصادية على تمليك الدولة لادوات الإنتاج. ومن ناحية السياسة على ديكتاتورية البروليتاريا، إنها فترة الانتقال من المجتمع الرجوازي الى المجتمع الشيوعى - إنها دولة البروليتاريا السياسية بملكيتها لادوات الإنتاج انتظاراً لغاية المنتهى أى لمجتمع شيوعى بلا دولة سياسية .

ويرتبط بذلك الفكر المذهبي الماركسى - أيضاً - منهج السوفيت في المجال الدولى ، إن فكرة « الحتمية التاريخية » لثورة البروليتاريا - عند ماركس - يستتبعها بالضرورة حتمية الحرب بين العالمين الشيوعى والرأسمالى عند انبعاث السوفيت .

فلقد أعلن لينين عام ١٩٢٠ أنه لا سبيل إلى الحياة فى سلام طالما تظل الرأسمالية قائمة إلى جانب الاشتراكية . إن حرباً لابد واقعة بين المعسكرين ، تنتهى حتماً باحتضار أحدهما ، وحينئذ سيقام قداس جنازى إما على جثمان الاتحاد السوفيتى وأما على جثمان المعسكر الرأسمالى الغربى . إن الرأسمالية - التى تصدرها الولايات المتحدة الأمريكية - تستهدف بالضرورة القضاء على الاشتراكية التى تحققت فى الاتحاد السوفيتى ومن ثم يتعين على الاتحاد السوفيتى أن يبذل قصارى جهده ليحقق النصر للثورة الشيوعية فى المجال العالمى وليحرر أكبر عدد مستطاع من الشعوب من نير الرأسمالية . إنها حتمية الحرب بين العالمين الشيوعى والرأسمالى .

إن حرباً بين العالمين الشيوعى والرأسمالى ، ضرورة ، عليها التاريخ على نحو إملائه لثورة البروليتاريا فى المعنى المتقدم ، غير أن قادة السوفيت ، يرجون لو أنها تأخرت - على حد تعبير ستالين عام ١٩٢٧ ريثما تنضج الحركات الثورية للبروليتاريا فى أوروبا ، أو إلى أن تثور الشعوب المستعمرة فى وجه الاستعمار الرأسمالى ، أو حتى تتقاتل الدول الرأسمالية فيما بينها من أجل اقتسام المناطق المستعمرة

ثالثا : المساومة والحلول الوسط

متطق الإصلاح البرجوازي تفاديا لثورة الطبقات الكادحة

ومهما يكن من أمر الفكر الماركسي فان ثمة أمراً محققاً لا سبيل إلى إنكاره، هو أن وثائق إعلان الحقوق البرجوازية بنموذجها الفرنسي لسنة ١٧٨٩ كانت تستهدف القضاء على نظام الإقطاع بما كان ينطوي عليه من تبعية وامتيازات وراثية ، مما جعل تلك الوثائق فردية النزعة عميقة فيها ، تنظر إلى الدولة على أنها مجرد حام للحريات الفردية . ولكن تطور الرأسمالية الفردية المؤسسة على مبدأ حرية المنافسة إلى رأسمالية منظمة لا تعرف حدوداً أدى بشركات المساهمة الكبرى وغيرها من المنشآت الرأسمالية الضخمة كالكارتل والتريست التي تهدف إلى الاحتكار الفعلي في الميدان الاقتصادي، إلى السيطرة في الميدانين الاجتماعي والسياسي . لقد أضحت احتكارها الفعلي في ميدان الاقتصاد مهددا لمصالح العمال والمستهلكين وجعل منها قوة تستطيع أن تقف في وجه الدولة . إن الإقطاع المالي الجديد الذي راحت تتسع رقعته يوما بعد يوم لم يكتف بتسيير الملايين من الكادحين ، وإنما تعدى ذلك إلى خلق حكومات خاصة داخل الدولة الواحدة تتدخل بلا انقطاع في سير نظام الحكم فتجعله يسير على غير طبيعته تحقيقا لمصالح الرأسماليين .

لقد راح الرأسماليون يهيمنون على الحياة السياسية هيمنة تامة حتى أضحت الحكومات الديمقراطية المزعومة في الغرب بما تصدره من قوانين وسيلة في أيديهم يستخدمونها لتحقيق أهدافهم الإقطاعية ، وحماية مصالحهم من أية حركة فكرية أو شعبية تهدف إلى وضع الأمور في نصابها تحقيقا للعدالة الاجتماعية :

لقد كان أبناء الطبقات الكادحة جنود الثورة على نظام الإقطاع القديم وكان البرجوازيون طليعتها . ولقد كان الأمل في الحرية يملأ قلوب الجنود المجاهدين ولكن شيئا من هذا الأمل لم يتحقق لهم فعلا ، لقد صيغت وثائق الخلاص من نظم الإقطاع القديم بشكل يجعل الحرية المنشودة حقيقة واقعة بالنسبة للبرجوازيين ومجرد عبارات جوفاء بالنسبة للمجاهدين لقد تضمنت الوثائق نصوصا تكفل للجميع الحرية ، والمساواة أمام القانون ، وتجعل الأمة صاحبة السيادة تتألف من المواطنين جميعا فلكل منهم حق الاشتراك في الشؤون العامة ، لقد قررت الديمقراطية السياسية وجمعياتها حقيقة قائمة . ولكن هيهات أن يفيد من ذلك كله من لا يملك وقتا ومالا . إن الاشتراك في الشؤون العامة فلسفة لا يطبقها إلا من فرغ من الاشتغال بقوته الضرورية . وحرية الرأي مكفولة ولكن لمن يملك وسائل التعبير عن رأيه ، فالصحافة يسيطر عليها رجال المال في كل مكان . لقد انتصرت الطبقة الثالثة على الإقطاعيين القدماء ، ولكن الطليعة البرجوازية قطفت ثمار النصر دون المجاهدين ، ذلك لأن الملكية الفردية هي الدعامة الحتمية للإفادة عملا من الحريات التي أعلنتها الوثائق البرجوازية . كان البرجوازيون ملاكا فحرصوا أشد الحرص على جعل الملكية في مقدمة الحريات جميعا وأقدسها وأولها بالحماية ليضمنوا لأنفسهم وسائل الإفادة من الحريات الأخرى ، ولقد تم لهم ذلك فعلا . لقد أصبحوا من بعد تلك الوثائق يتمتعون تمتعا فعليا بالحريات جميعا . أما المجاهدون فقد ظلوا ينتظرون الحرية من بعد النصر ، ولكن طال انتظارهم دون جدوى ، لقد أصبحت الحرية والمساواة بالنسبة لهم - وهم محرمون من الوسائل المادية التي لا غنى عنها لكي تصبح حقيقة واقعة - كالسراب . إنها لا شك مكفولة لهم في صلب الوثائق الدستورية - التي هي ثمار إنتصارهم - تقع نصوصها تحت أعينهم لا تتوارى عنها . ولكنهم كلما أرادوا الإفادة منها أبصروها نائية وكلما اقتربوا منها بدت أبعد ، وعثا حاولوا حيازتها ،

وأخيرا أفاقوا من حلمهم بعد أن لمسوا حقيقة الأمر ، فأصبح الصراع وشيك الوقوع - إن الرأسماليين أشد من الإقطاعيين القدماء قسوة وأكثر خسة وقبحا ولكنهم أكبر دهاء ومكرأ ، لقد حارلوا مهادنة الكادحين فسمحوا للحكومات أن تصمد بين الفينة والفينة قوانين تهدىء من ثورة النفوس فتنشئ للمغلوبين على أمرهم حقوقا إجتماعية . إنهم لا يفعلون ذلك حرصا منهم على إصلاح حال الطبقة المغلوبة الكادحة ، وإنما يفعلونه بوصفه وسيلة لا مفر منها لحماية مصالحهم وانقاء قتال الكادحين ، لقد صاروا يضمون إلى نصوص الوثائق القديمة الفردية النزعة - دون أن يمسوا جوهرها - نصوصا جديدة ، أو يصدرون قوانين مستقلة - عن تلك الوثائق الجديدة في نظرهم بالتخليد - تنشئ حقوقا أسموها « إجتماعية » ، تتضمن مزايا مادية وأدبية بحجة تحقيق العدالة الاجتماعية ، كالحق في العمل وفي الراحة وفي التأمين من العجز عنه - إنها حقوق تخول للفرد قبل الدولة فتحماها على أن تقدم له مزايا معينة . لقد أصبحت الدولة بمقتضاها مكلفة بضمان بعض المزايا المادية والأدبية للفرد بعد أن كانت وظيفتها - على حسب الوثائق القديمة الفردية النزعة - قاصرة على الامتناع عن كل ما من شأنه الحسد من حريات الأفراد « الطبيعية » .

لقد صدرت القوانين تباعا في الدول الرأسمالية مخولة للكادحين الحق في العمل والراحة وفي التأمين من الجوع في حالة المرض أو الشيخوخة ، وفي التعليم ، إلى غير ذلك ومن غير أن تعمل على الحسد من الرأسمالية المطلقة الجشعة . ثم راحت بعض تلك الدول تفيد من فرصة وضع دساتير جديدة أو تعديل دساتيرها القديمة فتضم إلى قواعد الحرية الفردية النزعة نصوصا تكفل للكادحين بعض الحقوق الإقتصادية والاجتماعية ، لقد تضمن دستور فيمر الألماني الصادر في عام ١٩١٩ قائمة بتلك الحقوق إستهلت بتكليف الدولة بالسهر على نقاء الأسرة وصحتها وتحسين حالتها الاجتماعية وبوجوب تنظيم الحياة الإقتصادية وفقا لمبادئ العدالة وبشكل يكفل للجميع وجودا يليق بالإنسان ،

وكذلك فعلت أسبانيا في دستورها الصادر في سنة ١٩٣١ . ولقد تمسك الدستور الفرنسي الصادر في سنة ١٩٤٦ صراحة بالزعة الفردية ، فأعلن في ديباجته إعتبار مبادئ إعلان عام ١٧٨٩ جزءاً منه ، وذلك بداهة لصالح السادة الرأسماليين ، ولكنه أضاف إلى ذلك قائمة ببعض الحقوق الاجتماعية كالخمس في العمل والتأمين من العجز عنه والراحة وفي التعليم ، وذلك مدارة لطبقة الكادحين^(١).

وجملة القول ، إنه منطق الإصلاح البرجوازي تفادياً لثورة الطبقات الكادحة عن طريق المساومة والتسوية .

(١) ويحدثنا الدكتور شارل مالك وزير لبنان المفوض في أمريكا وقد كان رئيساً للمجلس الاقتصادي والاجتماعي ببيتة الأمم ومقررراً للجنة التي ألفها هذا المجلس لوضع الوثائق الخاصة بحقوق الانسان (في مقال نشر في مجلة الأمم المتحدة بمدها الصادر في أول يوليو ١٩٤٨) عن مواضع الخلاف الأساسية التي أثبتت في أثناء باعداد مشروع الاعلان العالمي لحقوق الانسان فيقول ان « الوضع الأساسي الثاني للخلاف قد كان : الى أي حد يجب أن ينص على حقوق الانسان الفردية من جهة وعلى ما يسمى حقوقه الاقتصادية والاجتماعية من جهة أخرى . ولقد اتفق رأى الجميع على أنه من الواجب النص على الوعيين معاً ، ولكن الخلاف نشأ حول الأهمية النسبية لكل نوع ووجوب اعطاء الأولوية لأحدهما على الآخر ، ولقد رأى ممثل روسيا كما رأيت الدول السوفيتية بوجه عام في مشكلة حقوق الانسان قبل كل شيء مشكلة الحقوق الاقتصادية والاجتماعية للجماهير الشعب وواجب الدولة في أن تضمن هذه الحقوق ، بينما ركزت على عكس ذلك أمريكا وإنجلترا اهتمامهما في الحريات الفردية التقليدية باعتبار أنه لا تقع على الدولة وحدها مسؤولية ضمان الحقوق الاقتصادية والاجتماعية للفرد » . ولقد انتصرت الدول الرأسمالية في النهاية فجاء النص النهائي للاعلان فردى الذعة وكانت الصدارة فيه للنصوص المتعلقة بالمساواة أمام القانون وللحريات التقليدية ثم جاءت من بعدها النصوص الخاصة بالحقوق الاجتماعية مدارة للطبقات الكادحة وتمشياً مع روح العصر .

رابعاً: السند العقلي للثورة العربية الشاملة

« الحتمية العلمية »

إن تاريخ مصر المعاصرة لا يعدو أن يكون - فيما قبل الثورة - تاريخ القهر والاستغلال المتواصل لصالح القوى المتحالفة ضد الشعب المصري ، لصالح الاستعمار البريطاني والاحتكارات المالية الأجنبية من ناحية ، ولحساب أسرة محمد علي والاقطاع الزراعي الذي راح يتحالف من أجل استغلال الشعب وقهره مع الرأسمالية الجديدة من ناحية أخرى .

ثم إن شعب مصر كان في أعقاب الحرب العالمية الأولى وحتى قيام ثورة ٢٣ يوليو ، قد نقلت إليه من الغرب واجهات دستورية قصد بها صرفه عن حقيقة ما كان يشن تحت نيره من قهر واستغلال ، ففي ١٩ أبريل سنة ١٩٢٣ صدر الدستور الذي ظل يحكم تنظيمنا السياسي ^(١) حتى قيام ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ ، وإنك لو استعرضت النصوص الواردة في الباب الثاني من ذلك الدستور لللاحظت أنها - من حيث العبارات - تكاد تكون صورة للأحكام الواردة في إعلان حقوق الإنسان والمواطن الفرنسي الصادر سنة ١٧٨٩ ، إنها تبدو حريصة مليحة في أعمال النزعة الفردية ، فهي من الناحية الاقتصادية تعتبر الملكية الفردية حقاً مقدساً ثم تردد الحريات التقليدية على نهج الدساتير الغربية الفردية النزعة ، ومن الناحية السياسية يسجل دستور ١٩٢٣ المصري مبدأ سيادة الأمة ومبدأ المساواة أمام القانون نقلاً عن تلك الدساتير .

إنها معالم الديمقراطية الغربية الفردية النزعة ، مصورة في عبارات في نصوص ذلك يلد دستور الذي نقل إلينا - من حيث كيان الهيئات الحاكمة - شكلاً من أشكال النظام النيابي الغربي ، هو الشكل البرلماني ، الذي سنعرف به فيما بعد غير أن عوامل القهر والاستغلال التي تسلطت على الشعب المصري

(١) فيما عدا فترات التعطيل أو الإلغاء القصيرة - راجع كتابنا النظم السياسية .

حينئذ ك جعلت من أحكام ذلك الدستور المتصله بالحريات العامه مجرد عبارات جوفاء بالنسبة لجاهير الشعب العامل المحروم من الملاكية اللازمة لممارسة هذه الحريات ممارسة فعلية من ناحية كما جعلت من الحكومه البرلمانية أداة قمع في يد الطبقة التي كانت تستأثر بالثروة . والتي استطاعت تبعا لذلك أن تستأثر بالسلطة السياسية ، فكانت ديكتاتورية الاقطاع ورأس المال من ناحية أخرى ، إنها السيطرة السياسية لتحالف رأس المال والاقطاع تبعا لسيطرته الاقتصادية. ذلك بأن الرقيب الاوحد على الوزارة في النظام البرلماني عندما تنتمى إلى حزب الاغلبية في البرلمان هو رأى العام ، وهيئات أن يكون هناك رأى عام يخشى جانبه في بلد يموت سواده الاعظم من الحرمان إن لدى الجوعان مشكلة تستنفد كل طاقاته الفكرية والبدنية ألا وهى « لقمة العيش ، إنه يستنفد كل طاقاته من أجل يقائه

لقد كان السند العقلى لثورة الطليعة البرجوازية على الامتيازات الطبقية (امتيازات النبالة) فى القرن الثامن عشر فى الغرب يتمثل فى فكرة العقد السياسى ، فى إطار فلسفة سياسية شاملة تستهدف المساواة أمام القانون .

وكان السند العقلى لثورة البروليتاريا طليعة الطبقات الكادحة فى كل بقاع الارض - على نحو ما نادى بها ماركس تتمثل فى « الحتمية التاريخيه » لتلك الثورة وتستهدف فى التو ديكتاتورية هذه الطليعة من أجل غاية المنتهى التى هى المجتمع الشيوعى .

فماذا كان السند العقلى لطليعة ثورة الشعب العربى ، ثورة ٢٣ يوليو سنة ١٩٥٢ .

لقد سبق أن نوهنا إلى أن فلسفتنا السياسيه الثوريه، هى وفى كل جوانبها فلسفة علمية بحتة ، وسنعود إلى ذلك تفصيلا فيما يلى . عدا أن الذى يعنينا هنا هو تفصيل ما سبقت الاشارة اليه من أن سندنا العقلى لثورتنا العربية، والذى

يمثل جزءا من نظريتنا السياسية الثورية الشاملة هو سند علمي خالص - شأنه في ذلك شأن طبيعته تلك النظرية .

إن سندنا العقل للثورة العربية الشاملة هو سند علمي ذلك :-

أولا : لانه يبدأ من التجربة . فهو ليس من خلق العقل بمنأى عن المشاهدة ، على عكس الجال بالبسطة للسند العقلي لثورة الطبيعة البرجوازية في القرنين السابع عشر والثامن عشر في الغرب . فلقد كانت تنحصر كما أسلفنا في فكرة «العقد السياسي» التي تقوم على تصور عقد افتراضي بحت ، عقد أبرمه الناس فيما قبل قيام الجماعات السياسية فقامت تلك الجماعات على مقتضى شروطه وأهدافه ، فكانت الدولة البرجوازية المنشودة ، ولقد أثبت التاريخ أن عقد ما على شاكله هذا العقد أو على أى شكل آخر لم يبرم من أجل انتقال الجماعات من حالة الطبيعة إلى نظام الدولة ، وإنما الثابت أن نظام الدولة جاء وليد تطور الجماعات الانسانية تطورا متفاعلا مع طبع الانسان الاجتماعى . ذلك بينما يستمد سندنا العقلي للثورة العربية الشاملة إصاليته من الواقع ومن التجربة الوطنية . وإذا ما بدأت وجهة النظر من المشاهدة واستندت إلى التجربة كانت بذلك علمية.

وثانيا : لأن سندنا العقلي للثورة العربية الشاملة يتمثل في حكم عقلي ، أى في عملية عقلية ، مادتها الاولى التجربة الوطنية . إن طبيعة الثورة العربية قد اقتنعت عقلا واستنادا الى التجربة ، بأن الثورة هى الطريق الوحيد الذى يستطيع الشعب العربى أن يسلكه للخلاص من الاستغلال والقهر . ومن ثم فإن سندنا العقلي هنا علمي بحت ، لا افتراضي ولا تحكيمي ، وإنما هو واقعي ، إنه حكم عقلي ينبع من الواقع ويستند بصفه أصلية إلى التجربة الوطنية .

تلك هى طبيعة السند العقلي للثورة العربية الشاملة كما حددتها طبيعتها الثورية ، إنه سند عقلي علمي .

وهذا الحكم العقلي ينبع من تجربته - كما قلنا - فلقد أثبتت هذه التجربة بأنه لا اختبار أمام الشعب العربي في السبيل إلى التخلص من الاستغلال والقهر بين طريق الثورة الشاملة وبين ما عداه ذلك بأن عوامل القهر والاستغلال القديمة لن تستسلم بداهة بالرضا وإنما لا بد من قوة تقهرها : ومن ثم فإن منهج الإصلاح لن يجدي، ذلك بأن أنصاف الحلول عن طريق الإصلاح لن تكون إلا لصالح التحالف القديم المستغل القاهر ، تحالف الاقطاع ورأسمال. إنها ستترك بالطبع عوامل السيطرة الاقتصادية والاستبداد السياسي القديم قائمة تدعم ذلك التحالف وتؤيده ، ومن ثم ستبقى على أسباب شقاء الشعب العربي

وهكذا كانت الثورة هي الطريق الوحيد إلى القضاء على هذه العوامل ، إن الحل الثوري إذن هو الحل المجتمعي الذي لا بديل له، وهذا الحل الثوري ليس قاصرا على جانب من حياتنا دون جانب ، وإنما هي حتمية الحل الثوري الشامل. ذلك بأن القضاء على القهر السياسي لن يكون جديا ونهائيا إلا بإزالة أسبابه وعوامله ، أي إلا بالقضاء على عوامل الاستغلال الاقتصادي ، إن ترك المجال لتلك العوامل سيؤدي حتما إلى إتاحة الفرصة للسيطرة السياسية لصالح الطبقة المستغلة من جديد . لذلك تعينت حتمية الحل الثوري في مجال السياسة وحتميته أيضا في مجال الاقتصاد ، وبات تبعا لذلك الحل الثوري الشامل هو الطريق الوحيد أمام الشعب العربي في السبيل إلى الخلاص من الاستغلال والقهر .

إنه إذن الحل الثوري المجتمعي الشامل ، وهو كذلك - استنادا إلى ما تقدم - الحل المجتمعي الثوري العالمي الشامل . إنها إذن « الحتمية العالمية » للثورة العربية الشاملة .

ونحن في تصويرنا هذا لسندنا العقلي للثورة العربية الشاملة لانتحكم في شيء ، وإنما هو تأويل لما جاء في الميثاق الوطني الذي سجل فلسفتنا السياسية

الثورية بعد أن تبلورت في ضوء التجربة .

فلولا : إن الثورة العربية ، كما صورها الميثاق لا بد وأن تكون عملا شعبيا وتقدميا . فهي حركة شعب بأسره يستجمع قواه ليقوم باقتحام عنيد لكل العوائق والمواقف التي تعترض طريق حياته كما يريد ، إنها تنسم بسمتين أساسيتين هما « الشعبية والتقدمية » .

ومن ثم فإن الثورة - في فكرنا الثوري - ليست بعمل فردي وإلا كانت - على حد تعبير الميثاق الوطني - « انفعالا شخصيا بأنا » ضد مجتمع بأسره ، « وهي كذلك ليست عمل فئة واحدة ، وإلا كانت تصادم مع الأغلبية » وفي هذا يجافى فكرنا الثوري الفكر الثوري الغربي في فلسفة القرن الثامن عشر ، فقد كان كما أسلفنا لا يرى أن تكون الثورة بالضرورة حركة شعبية كاملة . وإنما كانت الثورة جائزة - في ذلك الفكر - بالنسبة لفئة معينة - بل ولكل فرد على حدة - استنادا إلى فكرة « العقد السياسي » على نحو ما فصلنا

وكذلك فإن الثورة العربية الشعبية هي ثوره تقدمية ، إنها لا تستهدف مجرد التغيمير الطائش أو الهوى الجامح وإنما غايتها التقدم ، إنها الزحف إلى حياة أفضل ، إن الثورة العربية الشاملة ليست البتة غضبة فئة أو مجرد غضبة شعب بأسره ، وإنما هي - على حد تعبير الميثاق الوطني - « عمل إيجابي يستهدف إقامة أوضاع جديدة » ، إنها ثورة الشعب على عوامل الاستغلال والقهر القديمة ، من أجل الحرية والاشتراكية . إنها ثورة سياسية اجتماعية معا ، إنها ثورة شعبية شاملة بعناصرها البشرية الثائرة بغاياتها

وهذه الثورة الشاملة هي الحل الوحيد والحتمي - لا تحكما أو اندفاعا - وإنما هي الحتمية العلمية التي يستند فيها العقل إلى المشاهدة والتجربة .

وفي هذا المعنى يقول الميثاق الوطني « لقد اثبتت التجربة وهي ما زالت

تؤكد كل يوم أن الثورة هي الطريق الوحيد الذي يستطيع النضال العربي أن يعبر عليه من الماضي إلى المستقبل ...

« فالثورة هي الوسيلة الوحيدة التي تستطيع بها الأمة العربية أن تخلص نفسها من الاغلال التي كبلتها ومن الرواسب التي أثقلت كاهلها. فان عوامل القهر والاستغلال التي تحكمت فيها طويلا ونهبت ثرواتها لن تستسلم بالرضا وإنما لابد على القوى الوطنية أن تصرعها ، وأن تحقق عليها انتصارا حاسما ونهائيا »
« والثورة هي الوسيلة الوحيدة لمغالبة التخلف الذي أرغمت عليه الأمة العربية كنتيجة طبيعیه القهر والاستغلال ...

« إن الطريق الثوري هو الجسر الوحيد الذي تتمكن به الأمة العربية من الانتقال بين ما كانت فيه وبين ما تتطلع اليه . »

وفي الباب السادس من الميثاق تحت عنوان « في حتمية الحل الاشتراكي » جاء « إن الحل الاشتراكي لمشكلة التخلف الاقتصادي والاجتماعي في مصر وصولا ثوريا إلى التقدم لم يكن افتراضا قائما على الانتقاء الاختياري وإنما كان الحل الاشتراكي حتمية تاريخية فرضها الواقع وفرضتها الآمال العريضة للجماهير . »

إن طريق المساومة والحلول الوسط والتفكير الاصلاحي ، لم تك لتجدي البتة كوسيلة إلى تجليص الأمة العربية من عوامل القهر والاستغلال القديمة . إنها إذن الثورة العربية الشعبية الشاملة بحتميتها العالمية .

الباب الثاني

فلسفتنا السياسية الثورية

دراسة تحليلية مقارنة

من اجل نظم نظريه سياسية شاملة

مقدمة

في هذا الباب سنتناول بالتحليل فلسفتنا السياسية الثورية بعد أن تبلورت أصولها في الميثاق الوطني ، وذلك على أساس من الدراسة المقارنه ، اعلنا نوفق إلى إبراز المعالم الكبرى التي تظهر فلسفتنا تلك على ما يقابلها من الفلسفات العالمية ، فنقدم بذلك بداية في الطريق إلى وضع منطوق علمي لنظرية سياسية شاملة خاصة بنا .

واستجابة إلى هذه الغاية سنعرض في هذا الباب .

أولا : لطبيعة فلسفتنا السياسية الثورية مبلورة في الميثاق الوطني بوصفه الاداة الفنية التي عبرنا به عن فلسفتنا هذه ، أهي فلسفة مثالية أم هي فلسفة وضعية علمية ؟ ومن ثانيا هذا العرض ونتيجة له سنقدم محاولة متواضعة نحو منطوق علمي لنظريتنا السياسية الثورية كما نراها ، مستخلصة من فلسفة الميثاق الوطني .

وثانيا : سنعرض بشيء من التحليل والمقارنة للخصائص التي تظهر مفاهيمنا السياسية الثورية على ما يقابلها من المفاهيم القائمة من حولنا في عالمنا المعاصر، فنتناول على هذا الأساس مفهوم الديمقراطية السياسية . ثم مفهوم الحياة السياسية والسلطة الرسمية في فلسفتنا الثورية .

أولاً: طبيعة فلسفتنا السياسية الثورية

الميثاق الوطني بين الوضعية والمثالية

ان الميثاق الوطني - كوثيقة سياسية - هو أداة فنية عبرنا بها عن إيماننا بفلسفة سياسية واجتماعية معينة ارتضيها كآساس للضوابط الحاكمة لحياتنا ودراسة الميثاق في معناه هذا تقتضي :

(أولاً) محاولة الكشف عن قيمة هذا الميثاق وحجته كأداة للتعبير عن فلسفة سياسية واجتماعية معينة صممت الجماعة على أن تجعلها منها لضوابطها الاجتماعية .

(ثانياً) محاولة التعرف على طبيعة هذه الفلسفة ، أهى مثالية أم وضعية ؟

(ثالثاً) فإذا ما تبين أنها وضعية حاولنا العمل على تحديد المقومات الكبرى التي نراها مشكلة لنظرية سياسية كاملة تمثل تلك الفلسفة الوضعية .

وهذه المحاولة ليست من غير غاية عملية ، وذلك لأن وضع نظرية عامة لفلسفة الميثاق يحول دون الانحراف في التطبيق على أساس الاحتكام إليها كلما التبس الأمر على الجماعة - حاكمة أو محكومة - في شأن تفاصيل مضمون الميثاق من أحكام أو مبادئ أو برامج .

إن الاتفاق على نظرية عامة ناظمة لفلسفة الميثاق السياسية والاجتماعية ولبرامجه ضرورة عملية ملحة ، فالى هذه النظرية يتعين أن يستجيب :

١ - نظامنا القانوني بما في ذلك النظام الأساسي ، وتنظيمنا السياسي الرسمي وممارستنا للحياة السياسية ، وتنظيمنا الاقتصادي وممارستنا للحياة الاقتصادية وكذلك سلوكنا الاجتماعي .

٢ - ولنتبين كذلك في ضوء هذه النظرية ما إذا كان تنظيم أو مسلك معين قد شكل انحرافاً عن مبادئ الميثاق أم لا ، ومن ثم لا ندع مجالاً للتحكم في هذا الصدد .

(فأولا) من حيث قيمة وحجية الميثاق الوطني كأداة فنية للتعبير عن
فلسفتنا السياسية والاجتماعية الثورية :

ان ميثاقنا الوطني - كأداة فنية معبرة عن فلسفتنا الثورية في مجالات
الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية - ينتمى إلى ذلك النوع من الوثائق
السياسية العميقة الأثر في حياة الجماعات الإنسانية الحديثة. إنه ينتمى كأداة
فنية إلى « إعلانات الحقوق » ، هذه الإعلانات التي بدأت تاريخها في القرن
الثامن عشر في أوروبا، كأداة فنية لفلسفات عصرها ولوضعها موضع التطبيق
ومن أبرز هذه الإعلانات بل وأبرزها جميعاً « إعلان حقوق الإنسان
والمواطن » الذي صدر إثر قيام الثورة الفرنسية الكبرى عام ١٧٨٩، والذي
سبق أن عرضنا له .

وتسمية هذه الوثائق هكذا لم تكن خالية من التحيز في بادئ الأمر، فقد
كانت تعنى ربط مضمون الإعلان كله بفلسفة ذلك العصر ، والتي كانت
قوامها - كما فصلنا انفا - أن الإنسان يتلقى من الطبيعة وقبل قيام الدولة -
أى لمجرد كونه إنساناً - حقوقاً طبيعية خالدة لا تنتزع أبرزها الحرية والملكية،
ثم تقوم الجماعات السياسية لصيانتها ومن ثم فهي سابقة على قيام الدولة وأسمى
منها . وهذه الوثائق « إعلانات الحقوق » تأتي معلنة أو مقررّة لها .

ورغم تحيز هذه التسمية لفلسفة عصرها الفردية البحتة فقد ظلت تستخدم
للدلالة على الوثائق السياسية التي ظهرت فيما بعد بقصد نظم الفلسفات السياسية
والاجتماعية والاقتصادية أيا كانت في شكل مبادئ صالحة للتطبيق كدعامة
ترتكز إليها حياة الجماعة . فبينما كانت هذه التسمية تعنى التحيز للفلسفة
الفردية النزعة في مجال السياسة بما تؤدي إليه من التشكيك في عدالة تدخل
الدولة في مجال الاقتصاد راحت تتحرر من تحيزها لتصبح تسمية محايدة
للدلالة على الوثائق النازمة للفلسفات السياسية والاجتماعية بصرف النظر عن
نزماتها .

فلقد راحت تتخذ إسماء الوثائق التي صدرت بقصد تلوين الحقوق الفردية بلون اشتراكي بأن أضافت إلى قائمة الحقوق السياسية القديمة (حقوق الفلسفة الفردية) بعض حقوق جديدة ذات طابع اجتماعي كالحق في العمل وفي التأمين الاجتماعي ، مع الامعان في الابقاء على جوهر الفلسفة الفردية ومعالمها الأساسية كما راحت تستخدم لتسمية كثير من الوثائق التي جاءت إعمالا لفلسفات اشتراكية خالصة ، مناقضة للفلسفة الفردية القديمة ومعادية لها .

وعلى الرغم من أن فلسفتنا السياسية والاجتماعية الثورية . لا تنتمي في جوهرها ولا في معالمها إلى أي من الفلسفتين الرئيسيتين المتصارعتين من حولنا في العالم الراهن ، فإن ميثاقنا الوطني - الذي أعلننا به إرادتنا وعزمنا الأكيد على إعمال فلسفتنا تلك ووضع التطبيق - يشارك تلك الاعلانات طبيعتها كأداة فنية ناظمة لفلسفة سياسية واجتماعية معينة .

وبهذا الوصف يتمتع الميثاق الوطني بحجية قانونية . ذلك لأن ما ينطوي عليه من أصول ومبادئ تشكل في الحقيقة مجموعة من أصول قانونية ملزمة وإن تباينت طبيعة الإلزام فيها ، تبعاً لما إذا كانت تشكل قواعداً من طبيعة قواعد القانون الوضعي أم تعني أصولاً منهجية بحته

فثمة نصوص رتب بذاتها في الميثاق وبطريقة مباشرة حقوقاً للمواطنين ، حال النصوص التي تصدرت للحرية المسماة فيه كحرية النقد ، فهذه تنتمي إلى طبيعة قواعد القانون الوضعي بجوهرها ومظهرها بما في ذلك تمتعها بالجزاء في صورته المادية التي تتولاها السلطة العامة في الدولة .

بينما لا تعتبر كذلك المبادئ والأصول الفلسفية التي قصد بها أن تؤلف مجموعة منهجية شاملة للحياة الجديدة فهذه يتعين على هيئات الدولة مراعاتها في صياغة نظامنا القانوني على اعتبار أنها منه بمثابة الأصول الفلسفية العلمية أو على الأقل بوصفها ممثلة لخطر خطير من هذه الأصول . نقول يتعين على هيئات الدولة مراعاة هذه الأصول لأنها هي الأخرى ملزمة ، وإن

كان جزاء الالتزام بها ليس من طبيعة الجزاء في القواعد الأولى . ذلك بأن الجزاء هنا سياسي بحت ، باعتبار أن ليس ثمة سلطة رسمية داخل الدولة تعلق هيئاتها العليا وتستطيع بهذا الوصف أن تكره هذه الهيئات على التزام تلك الأصول الفلسفية والمنهجية وإعمالها .

إن الأصول الفلسفية والمنهجية في الميثاق وإن شكلت أصولاً قانونية فإنها ليست من طبيعته قواعد القانون الوضعي ، إذ الجزاء فيها سياسي بحت، وإن شئنا قلنا الالتزام بها سياسي بحت .

وهذه الأصول الفلسفية والمنهجية ، لا يقف التزام هيئات الدولة بها عند حد السلبية بالامتناع عن إصدار التشريعات أو القرارات التي تجافي تلك الأصول نصاً أو روحاً ، وإنما يتعين عليها أن تقوم بدور إيجابي إعمالاً لهذه الأصول وللسير بها نحو غاياتها .

وجملة القول فإن الميثاق قد تضمن - كأداة فنية لفلسفتنا الثورية - أصولاً قانونية منها ما هو وضعي ، ومنها ما هو منهجي .

ولا أظن أن ما جاء في تقرير الميثاق وفي إعلانه بهذا الصدد يخرج في شيء عن تصويرنا المتقدم .

ففي إعلانات الميثاق جاء :

« بذلك كله ، ومن أجل ذلك كله نقر هذا الميثاق ونعلنه إطاراً لحياتنا وطريقاً لثورتنا ودليلاً لعملنا من أجل المستقبل .

« نعلن ميثاقنا ونعاهد الله على أن نتمسك بكل ما فيه من معاني الحق والخير والعدل في الحياة، وأن نبذل كل ما أودعنا الله من طاقة لنضع هذه المعاني جميعاً موضع التنفيذ » .

وجاء في تقرير الميثاق :

« ان الميثاق يصدر عن إرادة الشعب ... »

« إنه في حقيقته إرادة الشعب في رسم ابعاد العمل الثورى وما يتصل به من حقوق وواجبات . »

« ومن ثم فانه يرتب آثارا هامة منها :

« (أولا) أن المبادئ والاسس والحقوق والواجبات التى وردت في الميثاق، وقد صدرت عن الإرادة الشعبية في إجماع يعتمد من القاعدة إلى القيادة، لها صفة الالزام بالنسبة للمواطنين وبالنسبة لأجهزة الدولة جميعا .

« (ثانيا) أن الخروج على مبادئ الميثاق يعتبر خروجاً على إرادة الشعب

« (ثالثا) أن على الشعب أن يحمى الميثاق ، لأنه بذلك يحمى إرادته التى أعلنها .

« وأن الميثاق وهو يرسى المبادئ والاسس التى يقوم عليها المجتمع يعتبر أساساً لوضع الدستور ولوضع القوانين ، فالميثاق ينزل من الدستور منزلة الآبوة . »

وهكذا تقطع تلك العبارات بان الميثاق الوطنى هو أداة فنية من شاكاة اعلانات الحقوق - كما أسلفنا - وأن الأصول التى وردت فيه هى أصول قانونية بعضها من طبيعة قواعد القانون الوضعى بينما البقية للعظمى منهجية التزام هيئات الدولة بها سياسى بحت ، على أساس أن الخروج عليها « يعتبر خروجاً على إرادة الشعب ، وأن على الشعب أن يحمى الميثاق لأنه بذلك يحمى إرادته التى أعلنها . »

(ثانياً) التعرف على طبيعة فلسفتنا السياسية الاجتماعية الثورية مبلورة

في الميثاق ، أهى مثاليه ؟ أم وضعيه ؟

— وهنا يتعين علينا البدء بكلمة قصيرة عن تحديد مدلول لفظى « المثالية »

و « الوضعية » في مجال موضوعنا .

أقصد « بالمثالية » هنا الفلسفة السياسية المجردة التي تبدأ من عقيدة الفيلسوف وإيمانه بما ينبغي أن يكون عليه الاجتماع السياسى . فهى تتمثل فى الكشف عن المثالية كما يتصورها الفيلسوف أى على مقتضيات وجهة نظر ذاتية ، دون أن تعنى بواقع الظواهر السياسية فى شىء .

ذلك بينما أقصد بالوضعية « الفلسفة السياسية الوضعية أى العلمية » والتي تبدأ من واقع الظواهر الاجتماعية بتحليلها فى حاضرها وماضيها إلى عناصرها الأولى لتنتهى - بعملية عقلية - إلى مبادئ صالحة لتنظيم الاجتماع السياسى لا على مقتضيات وجهة نظر ذاتية إذن ، وإنما استجابة إلى الواقع والتجربة ، فهى لذلك فلسفة علمية أو وضعية .

وقصارى القول أقصد بالمثالية هنا الفلسفة الذاتية التى لا تستند إلى واقع الظواهر السياسية ومن ثم تأتى أنظمتها خيالية ، بينما أقصد بالوضعية هنا الفلسفة العلمية التى تستند فى أصولها إلى المشاهدة والتاريخ (حلولها حلول علمية) :

وفى هذه المناسبة يجدر بنا أن ننوه إلى ما ينتشر على أقلام كثير من الباحثين من أن « علم السياسة هو العلم الوحيد الذى تجد الأنظمة الخيالية لها فيه مجالا » . فهذه وجهة نظر خاطئة ذلك بأن هذا الخيال هو من شأن الفلسفة المجردة وحدها ، بينما « العلم » يمج الخيال ويأباه فدعامة العملية العقلية فيه الواقع الملموس حيث تبدأ منه لتعود إليه بأصول وضوابط واقعية خالصة :

وإذا تبين لنا هذا نستطيع أن نحدد طبيعة فلسفتنا السياسية الثورية مبلورة فى الميثاق ، أى مثالية أم وضعية ، وبعبارة أخرى أى فلسفه مجردة ؟ أم هى فلسفه علمية ؟

الحق أن مضمون الميثاق الوطنى ليس أثراً أدبياً أو فلسفه ذاتيه تستهدف

نظماً خيالية وإنما هو نظم لفلسفة سياسية واجتماعية تستمد أصولها من واقعنا وتجاربنا الوطنية ، وعلى حد تعبير الميثاق .

« إن فلسفة الميثاق تستمد أصولها من أنها أتت إنعكاساً لقيمنا ومبادئنا وتجاربنا التي يستلهمها العمل الثورى ويبلورها » .

وإبرازاً للطابع الوضعى لفلسفة الميثاق نعرض فيما يلى لمنهج العلمى فى شأن مسألتين من أخطر مسائل المعرفة السياسية ولنتبين كيف أنه سلك فى شأنها منهجاً أدى به إلى وضع حد لأعظم قضايا علوم السياسة وأعماقها أثراً ، ألا وهى مسألة « التناقض بين السلطة والحريه » .

ففى شأن أولى هاتين المسألتين « مسألة الديمقراطية » جاء فى الميثاق :
« إن عمق الوعى واصالة إرادة الثورة وضعنا بنجاح شعار الديمقراطية السليمة ضمن المبادئ الستة ورسمها من الواقع وبالتجربة ، وتطلعا إلى الأمل ، معالم ديموقراطية الشعب ... ديموقراطية الشعب العامل كله » .
(أولاً) أن الديموقراطية السياسية لا يمكن أن تنفصل عن الديموقراطية الاجتماعية .

(ثانياً) أن الديموقراطية السياسية لا يمكن أن تتحقق فى ظل سيطرة طبقة من الطبقات .

وفى شأن المسألة الثانية ، مسألة ملكية « أدوات الإنتاج » ، كانت فلسفة الميثاق لا تقل فى اتسامها بالطابع الوضعى عما اتسمت به فلسفته فى هذا المعنى بالنسبة لمسألة الديموقراطية السياسية . فلقد جاءت فلسفة الميثاق فى شأن مسألة ملكية أدوات الإنتاج وضعية بحثية ، مستجيبة إلى واقعنا الوطنى ، دون ما تعصب بغيض فلم ترفض إلى جانب ذلك الافادة من تجارب الغير .

فبينما أمعن الميثاق فى الإبقاء على مظهر الملكية الفردية عندما رأى فى ذلك استجابة إلى قيمنا الوطنية الموروثة نبذ هذا المظهر فى صوره التى أثبتت التجربة الوطنية أنها مستغلة ، فى صورتى الملكية الرأسمالية الفردية والاقطاع

الزراعى . فلقد أثبتت التجربة أن هاتين الصورتين للملكية يؤديان جتما إلى التبعية السياسية نتيجة للتبعية الاقتصادية ، ومن ثم إلى السيطرة السياسية والاستئثار بالسلطة .

على أن فلسفة الميثاق رفضت فى نفس الوقت - إستناداً إلى تجارب الغير - أن تكون ملكية الدولة لأدوات الإنتاج بديلاً لذلك (أى بديلاً لصورتى الملكية الرأسمالية الفردية والإقطاع الزراعى) . فلقد أثبتت التجارب من حولنا أن تملك أدوات الإنتاج للدولة ليس إلا صورة للملكية الرأسمالية الفردية بل وهى تشكل على الحرية خطراً أعظم شأننا مما تشكله صورة الملكية الرأسمالية الفردية المستغلة ، ذلك بأن تركيز الملكية الرأسمالية فى يد الدولة ممثلة فى جهازها البيروقراطى يؤكد لسيطرتها السياسية ويزيد فيها ومن ثم فإن هذه الصورة للملكية الرأسمالية لا تحل مسألة التناقض بين السلطة والحرية (بين الحاكمين والمحكومين) ، وإنما تزيدها تعقيداً .

لذلك جاءت فلسفة الميثاق فى هذا الصدد على أساس مغاير للنزعتين الفردية التقليدية والشيوعية الماركسية على السواء .

إن ملكية أدوات الإنتاج فى فلسفة الميثاق ملكية جماهيرية فلا هى للفرد ولا هى للدولة وإنما هى حق للجماعة ، إنها على حد تعبير الميثاق ملكية الشعب ، إنها حق جماهيرى أو حق جماعى .

إنها حق جماعى ، تزاوله الجماعة :

١ - أما عن طريق الجماهير بأسلوب القطاع العام ، إذ تنتقل إليه الملكية الرأسمالية التى أثبتت التجربة الوطنية أنها مستغلة . وذلك على أساس أن القطاع العام هو وسيلة الجماهير إلى مزاوله هذا الحق الجماعى .

٢ - وأما عن طريق الفرد فى صورة وظيفة اجتماعية : يؤدى الفرد لصالح الجماعة ولجسابها ، فى المجالات التى اقتضى الواقع الوطنى أن يؤخذ فيها بهذه الصورة .

وهكذا جاءت فلسفة الميثاق في شأن مسألة ملكية أدوات الانتاج فلسفة
وضعية بحتة ، فهي إذ لجأت إلى أسلوب القطاع العام كوسيلة إلى تمكين
الجماهير من مزاولة حق الملكية بوصفه حقاً جماعياً ، تخلصاً من سيطرة رأس
المال على الحكم استجابة إلى تجاربنا الوطنية ، أبت هذه الفلسفة على ظاهر
الملكية الفردية لا بوصفها حقاً خاصاً ، وإنما على اعتبار أنه وظيفة اجتماعية
مضمونها مزاولة الفرد لحق الملكية الجماعية ، في مجال الزراعة ، مستجيبة في
واقعنا الوطني . وفي هذا المعنى يقول الميثاق « إن التطبيق العربي للاشتراكية
في مجال الزراعة لا يؤمن بتأميم الأرض وتحويلها إلى مجال للملكية العامة ،
وإنما هو يؤمن استناداً إلى الدراسة وإلى التجربة بالملكية الفردية للأرض
في حدود لا تسمح بالقطاع » .

وهذان الحلان الوضعيان لمسألتى الديمقراطية السياسية وملكيتها أدوات
الانتاج على الصورتين السابقتين ، كانا وسيلة الميثاق إلى الفصل في قضية
الفلسفة السياسية الكبرى ألا وهي قضية التناقض بين السلطة والحرية فلقد
جاءت فلسفة الميثاق في شأن مفهوم « الدولة » و « السلطة » - واستناداً إلى
ما تقدم - بصورة جديدة مبتكرة .

الدولة الجماهيرية . فالدولة كما أتصورها من فلسفة الميثاق لم تعد دولة
القمع التقليدية التي كانت أداة الطبقة المستغلة اقتصادياً ، وإنما هي في فلسفة
الميثاق دولة الجماهير العاملة وأداتهم في التعبير عن إرادتهم . إن الدولة لم تعد
أداة فئة معينة وإنما هي دولة الكل .

وقد يتصور البعض أن الدولة في هذا المعنى . إن هي إلا صورة من
صور الديمقراطية التقليدية التي تعني تحكم الأغلبية عن طريق النظام النيابي
غير أن هذا التصور لفكرة الدولة في الميثاق الوطني خاطيء من أساسه ،
ذلك لأن الميثاق استهدف بفلسفته في شأن مسألة الديمقراطية وملكيتها

أدوات الانتاج وضع حد للتناقض التقليدى بين السلطة والجرية هو تناقض لم يفلح النظام النيابى فى الغرب فى انهاءه أو حتى فى مجرد تخفيف حدته . فالحكومة النيابية رغم استنادها بصفة أصليه إلى اسلوب ديموقراطى فى تعيين اعضاء أجهزتها الرئيسية (عن طريق الانتخاب) ، فانها تستقل بوظائفها ومن ثم بالسلطة عن الجماهير بمجرد انتهاء عملية الانتخاب . ولقد أراد الميثاق من بين ما أراده أن يضع حدا لهذا التناقض فكانت فلسفته عن الدولة الجماهيرية - كما أسميتها وفقا لملاحظها فيه - وهى دولة السلطة فيها للكل ، أى للجماهير العاملة (بالتفصيل الذى ستراه فيما بعد)

إن التقاء حتميا يتم عندنا فى ظل فكرة الدولة الجماهيرية بين المتناقضين ذلك بأن جماهير الشعب العاملة إذ تمارس السلطة فى الدولة عن طريق الاتحاد الاشتراكى العربى هى ذاتها التى تلتزم قرارات السلطة الرسمية وأوامرها . ومن ثم كان مفهوم الميثاق للدولة (الجماهيرية) هو وحده القادر على تحقيق فكرة « الحكم الذاتى » ويمثل بحق مدلول الديمقراطية المباشرة أى الديمقراطية فى أبعد صورها وأعدلها .

ان نموذج الحكم الذاتى فى فلسفة الميثاق هو الذى ينفرد حقا بما كان يتشدد به المقلدون فى ايدىولوجية الديموقراطية الغربية ، من عبارات قصد بها هناك تضليل الجماهير فى ظل الدولة البرجوازية دون أن تعبر عن حقيقة الواقع ، حال عبارة حكومة الشعب أو حكم الشعب . ان الديمقراطية التقليدية بصورتها النيابية لم تك تعنى حتى من الناحية النظرية ان يكون الحكم للشعب فى مدلوله « الكلى » فالهيئات الحاكمة وحق التى يعين اعضاءها بالا انتخاب (النيابية) تحكم هناك فى عزلة عن الجماهير العاملة ذلك بأنها تستقل بالسلطة على اثر انتهاء عملية الانتخاب ولقد عبر الفيلسوف الفرنسى جان جاك روسو عن هذه الحقيقة من أكثر من قرنين بقوله ان الشعب الانجليزى يعتقد انه حر والحقيقة انه ليس حرا إلا اثناء مزاولته لعملية الانتخاب حتى إذا ما انتهت انقلاب عبدا

وجملة القول في هذا الصدد أن مفهوم الميثاق للدولة الجماهيرية يعنى أن السلطة في الدولة هي سلطة جماعية الجماعة فيها أمرة ومؤتمره ، بالتفصيل الذى ستعرفه عند الكلام عن مفهومنا الثورى للحياة السياسية، وليس ثمة صورة أكثر امعاناً في تحقيق فكرة الحكم الذاتى يمكن ادراكها في هذا الصدد .

واستجابة إلى هذا المفهوم السياسى فى الميثاق أصبح لا مجال البتة فى ظل نظام الدولة الجماهيرية للفكرة القديمة القائلة بالتمييز بين « المواطن » وبين « الفرد الخاص » على اعتبار أن الاشتراك فى الحياة السياسية أمره متروك للأفراد فمن أسهم منهم فيها كان مواطناً كاملاً ومن سكن إلى السلبية فلا جناح عليه . ذلك بأن فكرة الدولة الجماهيرية لا تختمل أن يكون الاشتراك فى التنظيم الجماهيرى للسلطة وفى ممارستها مجرد حق بالنسبة للجماهير العاملة فحسب ، وإنما هو فى حقيقته واجب يمليه مفهوم الدولة الجماهيرية على كل مواطن . انه واجب « الايجابية » الذى يعنى ادماج الجماهير العاملة فى الحياة السياسية ، على اعتبار أن كل مواطن أضحى ذا صفتين متلازمتين صفة الحاكم وصفة المحكوم معا ومن ثم لم يعد الأمر قاصراً على مجرد الاكتفاء من المواطن باشتراكه فى عملية الانتخاب ثم الوقوف بعد ذلك من التنظيم السياسى ومن الحياة السياسية موقف المتفرج أو المسالم . إن الاشتراك الايجابى فى الحياة السياسية لم يعد فى مفهومنا الثورى ضرباً من ضروب الترف السياسى ، وإنما هو التزام سياسى بالنسبة لكل مواطن مصدره فلسفتنا الثورية عن الدولة الجماهيرية والتى لا مناص معها من جمهرة كل شئ بما فى ذلك السياسة . كما سنرى فيما يلى :

لقد جمهرت فلسفة الميثاق الملكية فى صورة حق جماعى . ثم جمهرت السلطة كما تقدم ، وكان تبعاً لذلك أن تتجمهر الحياة السياسية عن طريق « واجب الايجابية » كما أشرنا .

وجملة القول : إنها سيطرة الشعب على ملكية أدوات الانتاج ، وسيطرته

فبها لذلك على السلطة السياسية ، إنها الاشتراكية العربية والحرية السياسية بمفهومنا الثوري .

(وثالثا) وإذ أدى بنا منهجنا في الدراسة إلى هذه العبارات الأخيرة نستطيع أن نتخذ منها خطوطا كبرى لنظرية سياسية كاملة تمثل فلسفة الميثاق الوطني وذلك بعد أن تبين لنا أنها فلسفه وضعية بحتة .

إن هذه النظرية السياسية الكاملة تمثل منظوقها العلمى كما يأتي :

لقد بحثت فلسفة الميثاق آثار التناقض التقليدى بين السلطة والحرية ، واستنادا إلى الواقع والتجربة جاء حلها لهذه المسألة على النحو الآتى :

(أولا) إن السيطرة الاقتصادية أثر من آثار الملكية الخاصة فى صورتها المستغلة والسيطرة السياسية هى النتيجة الحتمية للسيطرة الاقتصادية ، والتناقض العميق بين السلطة والحرية لصالح السلطة يأتى نتيجة لذلك .

(ثانيا) إن الخلاص من عمق هذا التناقض مرهون بإزالة أسبابه ...

إنه مرهون برفض الملكية كحق خاص للفرد أو للدولة على السواء لأنه كحق خاص للفرد يهين ، لذلك التناقض ، وكحق خاص للدولة يذهب به إلى منتهاه .

(ثالثا) والبديل لذلك هو حق الملكية الجماعى بصورتيه المشار إليهما آنفا ولأن النظام الاقتصادى يصور حتما النظام السياسى ، فيحق الملكية الجماعى يؤدى إلى حق الجماهير فى السلطة ويدعمه كما تقدم .

(رابعا) فحق الملكية الجماعى بصورتيه ، والسلطة الجماهيرية (الشعبية) مع الإيجابية السياسية ، تشكل متلازمة دعائم المجتمع الجديد .

ومن ثم يمتنع على الجماعة حاكمة وعلى أعضائها بوصفهم مواطنين ، أى

عمل يكون من شأنه إضعاف هذه الدعائم ، بل إن العمل الايجابي من أجل
التمكن لها أمر متعين على نحو ما سنرى في دراسة مفهومنا الثورى للحياة
السياسية .

وبعد فهذه محاولة في بداية الطريق إلى منطوق عاسى لنظرية سياسية
كاملة تغبر عن فلسفتنا السياسية الثورة مبلورة في الميثاق الوطنى .

ثانيا : الحياة السياسية والسلطة الرسمية

في

فلسفتنا السياسية الثورية

الاجتماع السياسى الناظم للسلطة المزدوجة : السلطة الشعبية والسلطة الرسمية (١)

دهليز في التعريف بالحياة السياسية وبصلتها بالاجتماع السياسى :

إن الاجتماع السياسى إطار لتجمع بشرى معين بعلاقاته الانسانية قاطبة ، وهو فى أصله إطار ضاغظ لأنه يقوم بداءة على جهاز قاهر يمكن الحياة الجماعة العليا عن طريق قدرته على تحطيم مقاومة عناصرها البشرية الفردية عند الاقتضاء . غير أن هذا الجهاز القاهر بجانبه العضوى والوظيفى يواجه تبعاً لتقدم العلم السياسى فى الجماعات المعاصرة طاقات تتولد عن القوى الشعبية الزاحفة نحوه بقصد التأثير عليه ، حتى أصبح من المتعين وصف الاجتماع السياسى بالإطار الناظم لا بالاطر الضاغظ . وذلك بأن تطوراً حتمياً يسير بالاجتماع السياسى المعاصر نحو كيان يقوم على الصراع الخير بين سلطة الجهاز القاهر وبين القوى الشعبية الجديدة التى تستهدف الضغط على تلك السلطة ، إن ثمة صراع راح كيان الاجتماع السياسى المعاصر يقوم عليه ، إنه الصراع بين السلطة الرسمية فى الدولة أو سلطة الجهاز القاهر ، وبين السلطة الشعبية أى السلطة المتمثلة فى الطاقات التى تنفجر عن القوى الشعبية فى مواجهة السلطة الرسمية ، وهذه الطاقات الشعبية تشكل ما نسميه بالحياة السياسية . ومن ثم يكون الاجتماع السياسى هو الاطار الجامع الناظم للسلطة الرسمية وللحياة

(١) تحت هذا العنوان أتقدم بتعاريف وعبارات ووجهات نظر فى مجال الحياة السياسية كالتعريف بالاجتماع السياسى وكعبارة « افكار المذهبية » وغيرها — أرجو أن تلقى قبولا من الباحثين ، فتتخذ طريقها الى الاصطلاح .

السياسية معا . واستنادا إلى ذلك نقول إن الإنسان ينتمى إلى الاجتماع السياسى بينما يشترك في الحياة السياسية .

توضيح : وقيام السلطة القاهرة من أجل التمكين لحياة الجماعة العليا بذاتها المتميزة تسويدا لها على أعضائها وهو الذى يجعل الاجتماع الانسانى سياسيا . وفي هذا المعنى مرت الجماعات الانسانية بصور متعاقبة من القبيية إلى الامبراطوريات القديمة ، فالى الدولة القومية الحديثة . ثم إن نظام الدولة القومية لا يزال يمثل آخر هذه الصور ، ذلك بأن الجماعة البشرية الكبرى لا تزال منقسمة إلى جماعات قومية متميزة تمعن في التمسك بذانياتها ومن ثم بسيادتها . وعندما بدأت ظاهرة إنقسام العالم إلى كتلتين متصارعتين تنقسم في السنوات الأخيرة بشيء من الاستقرار ، راح البعض يرى فيها إيذانا بانتقال الجماعات الانسانية إلى صورة جديدة قوامها التجمع الفكرى المذهبى (الأيديولوجى) الذى يذيب حدود القوميات من أجل وحدة حرارية أوسع كوحدة الحضارة الغربية الجامعة لدول حلف الاطلنطى وكوحدة الحضارة الشيوعية الجامعة لدول حلف وارسو ومهما يك من أمر هذه الظاهرة فإنها لا تزال بعيدة كل البعد عن أن تشكل صورة شاملة للجماعة الانسانية الكبرى ذلك بأن فريقا ضخما من الدول القومية وبصفة خاصة دول القوميات الناشئة لا يزال يرفض بشدة حتى مجرد الانحياز إلى أى من الكتلتين كما لا تزال ظروفه ومصالحه العليا تملى عليه الامعان في التمسك بقوميته وأما فكرة « العالمية » فإنها ، والحال هذه لا تزال بعيدة كل البعد أن تبرح نطاق المثالية الخيالية البحتة .

واستنادا إلى ما تقدم لا بد لكل إنسان - في مرحلة الاجتماعات الانسانية الراهنة - من اجتماع سياسى ينتمى إليه ، ومن ثم فإن رباط الانتماء إلى جماعة سياسية معينة يشكل ظاهرة شاملة ليس لاحد أن يقلت منها ، إنه لا بد لكل إنسان من أن يكون مواطنا في دولة ما ، ففكرة « المواطن العالمى »

ليست بعد إلا مجرد ضرب من دعايات الخيال الخصب .

وعندما يواجه المواطن بشر من طاقاته السلطة القاهرة في الاجتماع السياسي ، مفردا أو مجتمعا مع غيره من المواطنين ، بقصد التأثير عليها تظهر في مواجهة السلطة الرسمية - كما أشرنا - قوى تصنع بأهدافها ما نسميه « بالحياة السياسية » وتشكل بطاقتها ما نسميه « بالسلطة الشعبية » .

ومن ثم فإن الاشتراك في الحياة السياسية بمفهومها هذا لا بد وأن يكون وثيق الصلة بالديمقراطية الحقة ، وذلك بأن الديمقراطية في شكلها غير المباشر (النيابي التقليدي) لم تعد قادرة على إقناع النابيين من غير ذوي المصالح فيها بجديتها . إن سخافة انتخاب المواطنين لنفر منهم بين الفينة والفينة ثم قصر شئون الدولة على هذا النفر طيلة فترة النيابة لم تعد تخفى على فطنة الشعوب الواعية ، بل إن الفيلسوف الفرنسي جان جاك روسو قد نبه إليها منذ أكثر من قرنين في كتابه العقد الاجتماعي عندما قال - كما أسلفنا - إن الشعب الإنجليزي يعتقد أنه حر بينما الحقيقة أنه ليس كذلك إلا أثناء انتخابه لأعضاء البرلمان حتى إذا ما انتهت فترة الانقلاب انقلب عبدا .

واستجابة إلى ذلك راح مفهوم الديمقراطية يتطور نحو إشراك المواطنين في الشئون العامة إشراكا فعليا ، وبمعنى آخر إشراكهم في الحياة السياسية . لقد راحت الديمقراطية لا تعنى في مفهوم النابيين مجرد شكل الحكومة . وإنما التمكن لحياة سياسية صالحة تهيم لكل مواطن أن يشترك من ثنائها بتجاهاته وسلوكه ، بروحه وجسده ، في الشئون العامة التي ما كان له أن يخوضها في الماضي . لقد أصبحت رغبة المواطن في الاشتراك في الحياة السياسية تعنى الرغبة في أن يكون له نصيب في الديمقراطية لا عن طريق مجرد الاشتراك في تعيين أعضاء الهيئات النيابية ثم الوقوف إثر ذلك من الشئون العامة موقف المتفرج أو أن يكون شأنه منها شأن البسطاء من المؤمنين الذين يطيلون النظر في السماوات والأرض ويحرمون على أنفسهم التبصر في خلقها .

لقد كانت مظاهر الديمقراطية في النظم النيابية الغربية - ولا تزال - قاصرة على مجرد اشتراك المواطنين في الانتخابات وما تقتضيه عملية الانتخاب من مناقشات حول شخصيات المرشحين السياسية واتجاهاتهم بينما القضايا العامة ككبرياتها وصغيراتها على السواء كانت ولا تزال في ظل هذه النظم من شأن الهيئات الحاكمة حتى أن مهارة الحكام السياسية كانت ولا تزال هناك تقاس بقدرتهم على صرف المواطنين عن الشؤون العامة بوصفها من اسرار الدولة العليا . ذلك بينما الديمقراطية الحقة ليست البتة مسألة مجرد عمليات انتخاب وترجيح مرشح على مرشح ، ثم التزام الصمت إلى حين انتهاء مدة النيابة وحلول موعد الانتخاب اللاحق ، ومن ثم جاز لنا القول بأن صفة المواطن في ظل تلك النظم كانت ولا تزال صفة وقتية تثبت للفرد في فترة الانتخاب حتى إذا ما انتهت هذه الفترة زالت هذه الصفة عملاً عن أصحابها الذين ينقلبون إلى مجرد رعايا ويظلون كذلك إلى أن يحل موعد الانتخاب اللاحق ، وهيئات - بداهة - أن يكون للرعايا حق الخوض في ميدان صاحب السيادة . وهكذا فإن صفة الرعوية في دول الديمقراطية النيابية تعتبر الأصل الدائم ، وهي صفة تعين على أصحابها الانصراف وإن كرهوا عن كل ما هو من شأن الدولة .

ثم إن الديمقراطية المباشرة (الصرفة) والتي بمقتضاها يشترك كل المواطنين في الشؤون العامة عن طريق جمعيات دورية جامعة ، وإن شكلت الصورة المثلى فيما نحن بضدده إلا أنها لا تلائم عملاً إلا الاجتماعات السياسية الضيقة والتي أصبحت من ودائع التاريخ ، حال المدن اليونانية القديمة ، فليس من شك في استحالة الأخذ بهذه الصورة في الاجتماعات السياسية المعاصرة المترامية البقاع بعناصرها البشرية الكثيفة .

والإنسان المعاصر الواعي يمج الديمقراطية النيابية التي لا تعترف له بصفة المواطن إلا لما ، إنه مصمم على ألا يكون بعد من رعايا صاحب السيادة

حتى ولو كان متمثلاً في مجالس منسجبه . إنه يأتي إلا أن يكون مواطناً على الدوام : إن الحكومة النيابية ، وهي حكومة البرجوازية ، كانت تقيم ديمقراطية على إيهام رعاياها بأنهم المصدر الفعلي للسلطات استناداً إلى إشراكهم في عملية انتخاب أعضاء المجالس النيابية ، وهو أمر مشحون بالمغالطة السخيفة إذ كيف يتأتى الجمع بين حال الرعايا الذين لا يملكون فيما بين فترات الانتخاب إلا الأذن للسلطة دون الخوض في نطاق اختصاصاتها وبين صفة مصدر هذه السلطة ، إلا أن يكون استناداً إلى منطق معكوس يحرم على الخالق أن يخوض في مجالات الخلق .

وإذا كانت ممارسة الديمقراطية في صورتها المباشرة تستحيل عملاً على المجتمعات السياسية المعاصرة كما أشرنا . وكان لابد استجابة إلى روحها من أن تكون صفة المواطن دائماً لا تتعطل ، فإذا يكون السبيل إلى تحقيق ذلك؟ إنه لابد ازاء تصميم الجماهير المعاصرة حتى في بلاد الديمقراطية النيابية على إنهاء الاحتكار البرجوازي لشئون الدولة من أسلوب يمكن لتلك الجماهير الخفيرة من الاشتراك اشتراكاً فعلياً وفعالاً في تلك الشئون ، وذلك بوصف هذه الجماهير هي التي تمثل بحق صاحب السيادة في الدولة . إن طريق هذه الجماهير إلى ذلك الاشتراك يتمثل فيما اصطلح على تسميته « بالحياة السياسية » في مدلولها الآنف .

هذا وقبل العرض لأظهر أساليب الاشتراك في الحياة السياسية ، يتعين التنويه إلى أن إدلاء المواطن بصوته في عملية الانتخاب لا يمثل البتة أسلوباً من تلك الأساليب ، ذلك بأن الناخب إذ يدلي بصوته يؤدي عملاً يتصل مباشرة بالسلطة الرسمية ، فهو بالاشتراك في الانتخاب يسهم في التشكيل العضوي لتلك السلطة ، بينما الاشتراك في الحياة السياسية يعنى في تكوين القوى غير الرسمية أي « القوى الشعبية » التي تنهض من القاعدة مشكلة لسلطة عنيدة تصمم على توجيه السلطة الرسمية والتأثير فيها ثم تجاوز مرحلة التأثير - إن اقتضى الحال - إلى مرحلة غزو السلطة الرسمية ذاتها .

إن السلطة السياسية لا تعنى - عندى - أكثر من الاحتكار الفعلى لإصدار القرارات السياسية النهائية بما يقتضيه ذلك من احتكار وسائل القمع المادى التى تكفل لها التنفيذ فى مواجهة المواطنين ، وتلك هى السلطة السياسية الرسمية بينما تشكل القوى الشعبية الهادفة إلى التأثير على السلطة الرسمية فى إصدارها لتلك القرارات ما اصطلاح على تسميته « بالحياة السياسية » . ومن ثم فإن الاشتراك فى الحياة السياسية يعنى الاسهام فى خلق طاقات تلك القوى الشعبية

وجملة القول فإن الاجتماع السياسى الناضج يتعين أن يقوم على جانبين جانب السلطة الرسمية وجانب الحياة السياسية ، أى على جانب سلطة القرار السياسى ، وجانب الطاقات الشعبية الموجهة إلى التأثير فيه .

وفى ضوء ذلك التمييز تتجلى علة استبعادنا لعملية التصويت فى الانتخابات من مجال الاشتراك فى الحياة السياسية ، ذلك بأن المواطن إذ يشترك فى الانتخاب إنما يشترك فى عملية التشكيل العضوى للسلطة الرسمية دون ما شئ آخر ومن ثم يكون بمنأى عن فكرة الاسهام فى خلق الطاقات السياسية غير الرسمية الموجهة إلى التأثير على طاقة تلك الهيئات ، وفى ضوء ذلك التمييز أيضا نعرض فيما يلى لأظهر أساليب الاشتراك فى الحياة السياسية ، أى بمعنى آخر لأظهر أساليب الاسهام فى خلق الطاقات السياسية الشعبية أو اللارسمية .

صور الاشتراك فى الحياة السياسية

من الأساليب التقليدية الى مفاهيمنا الثورية

وفى هذا المقام اقترح - استنادا إلى المشاهدة ، ومن ثم من غير تحكم - التمييز بين صور أربع :

١ - اشتراك المواطن فى الحياة السياسية بطريقة مباشرة باتجاهاته وسلوكه الشخصى .

٢ - اشتراك المواطن فى الحياة السياسية من ثنايا جماعات الضغط السياسى .

٣ - اشتراك المواطن في الحياة السياسية من ثانيا الاحزاب السياسية .

٤ - اشتراك المواطن في الحياة السياسية من ثانيا تنظيم سياسى شعبى شامل.

الصورة الاولى : اشتراك المواطن في الحياة السياسية بطريق مباشر باتجاهاته وسلوكه الشخصى :

ويمارس المواطن الاشتراك في الحياة السياسية في هذه الصورة :

(أولا) باهتمامه الشخصى بالحياة السياسية .

(ثانيا) باتجاهاته الشخصية ثم سلوكه الخارجى إزاء المواقف والأوضاع السياسية التى تدور من حوله .

(أولا) واهتمام المواطن بالحياة السياسية يعنى تذوقه لها واقباله عليها ، فلا ينصرف عنها اهمالا بشأنها أو تشككا فيها .

وينصرف المواطن عن الحياة السياسية لاعتبارات متباينة منها :

١ - ما ينقص السياسة في بلاد الديمقراطية الفردية النزعة (النيابية) من حسن السمعة . ففي هذه البلاد تنظر الغالبية العظمى من المواطنين إلى السياسة نظرة مملوءة بالريبة والتشكك ، ففي الحياة السياسية وفق هذه النظرة يتسع المجال للوصولية والالتواء ولكل ما تقتضيه هذه الوصولية من أساليب تأبأها الفضيلة . ويهيئ لوجهة النظر هذه أساليب الصحافة في تلك البلاد بحملات التشهير المتبادلة التى تشنها - لصالح الأحزاب المتصارعة - على رجالات السياسة بالحق أحيانا وبوصفها عملا ميكيا فيلما أحيانا أخرى وليس من شك في أن سوء سمعة السياسة على هذا النحو يلعب دورا خطيرا في تنفير المواطنين والفضلاء منهم بصفة خاصة من السياسة وبالتالى من الحياة السياسية ، ولا سبيل بداهة إلى جذب الفضلاء إلى خطيرة تلك الحياة إلا برد اعتبارها إليهم ، ولن يتم لها ذلك إلا بتطهيرها من الوصولية والخسة .

وإقامتها على الفضائل الأخلاقية ، وهيئات أن يكون لها ذلك في ظل مجتمع يقوم على صراع طبقي تتخذ فيه السلطة السياسية الرسمية وسيلة للمغالبة والقمع من أجل الاستئثار بالملكية .

٢ - الامعان في تكريم الذات والخوف من الأذى . فكثيرا ما يتردد المواطن في الاقبال على الحياة السياسية إقتناعا منه بأن خوضها قد يعرضه للاهانة في شخصه وللضرر في صوالمه ، ففي مجتمع متصارع الطبقات متعارض المصالح ليست السلطة السياسية الرسمية في الواقع إلا مجرد أداة للقمع في يد الطبقة الغالبة ومن ثم لا يفلت المواطن المشتغل بالسياسة من عدوان تلك السلطة حين تنول إلى غير الطبقة أو الحزب الذي ينتمي إليه ، ولا سبيل إذن إلى تجنب الأذى في النفس أو المال إلا بالاقتناع الذاتي بالسلبية السياسية المنجية . وقديما قيل - تبريرا لذلك - « السلطان من لا يعرف السلطان » وقيل أيضا « صاحب السلطان كراكب الأسد الناس منه في خوف وهو من الأسد أخوف » وهو قول يشكك في السياسة ويحذر من سوء عواقبها ، ويقنع بأن ما تجره على المواطن من أخطار يفوق بكثير ما قد يتحقق له عن طريقها من جاه .

٣ - ثم إن الانصراف عن الحياة السياسية قد يرتد إلى الشعور بالعجز عن خوضها بحجة أن شؤون الدولة مسائل أولى بها الفنيون المتخصصون وأن الاشتغال بها من جانب ما عداهم من المواطنين تطفل مكروه ، لا يقبل عليه إلا ذوى المنافع الخاصة ، وذلك إلى جانب شعور البعض بأن اتخاذه موقفا معينا من القضايا العامة لن يغير من الأمر شيئا ، إذ لا أمل في أن يستمع إلى رأيه في وسط ضجة الحياة السياسية الكبرى وإزاء تصميم السلطة الرسمية وهكذا فإن تجنب الحياة السياسية في رأى هؤلاء ليس أمرا مكروها وأن « السلبية » فضيلة سياسية تستجيب لمصالح الجماعة العليا التي تقتضى ترك شؤون الدولة بوصفها أسراراً عليا للقادرين على معالجتها والعالمين ببواطنها وإن ضلوا أو حادوا ، وهذه الفئة من المواطنين تحتم في مسلكها هذا إلى

القول العامى القديم « إدى العيش لخبازيته ولو يأكلو نصمه » فهنيئاً لهؤلاء
«الخبازين» فى مجتمع «السليبين» المصرى القديم .

٤ - وأخيراً فثمة ظاهرة يتعين تسجيلها فى هذا المقام ، وهى تنحصر
فىما يصاب به بعض النسابين فى مجتمع سياسى ردىء من علل نفسية -
أظهرها عقدة مركب النقص - من جراء خيبة الأمل والصدمات التى
لا يستطيعون ازاءها إلا الهرب النفسى بالاقناع الذاتى بأن الحياة السياسية
ليست دنيا الفضلاء وإنما هى عالم المنافقين والمغالطين ، وهو عالم يتعين على
الفضلاء هجره ، على نحو ما فعل الخوارج فى الإسلام عندما قالوا «أخرجوا
بنا من هذه القرية الظالم أهلها» .

وبقابل دواعى الانصراف عن الحياة السياسية طائفة من المرغبات والدوافع
التي تهيم لاشتراك المواطنين فيها ، ومن هذه الدوافع الخبيث والطيب .

١ - ونذكر من وسائل تهيئة المواطنين لتذوق السياسة وللخوض فى الحياة
السياسية تنشئة الصبغة الوطنية وحقة والعناية بالتربية السياسية ، وتلقين النشأ
أن الاشتراك فى الحياة السياسية التزام وطنى ينبع من صفة المواطن ذاتها وأن
فى السلبية السياسية تخلص عن الوطن ، هذا وليس بخاف مدى ما لحملت التوعية
السياسية متى صدقت من أثر عميق فى جذب المنصرفين والمتشائمين من
الكبار إلى الحياة السياسية . وهنا يتعين التنويه إلى أن أخذ الدولة بنظام
الانتخاب الاجبارى أى اعتبار الاشتراك فى عملية الانتخاب واجبا قانونيا
يترتب على الاخلال به جزاء مادي لا صلة له بما نعرض له جالا ، فلقد سبق
أن أشرنا إلى أن الاشتراك فى الانتخاب ليس البتة من قبيل الاشتراك فى الحياة
السياسية .

٢ - ومن الدوافع الفاضلة اتخاذ السياسة وسيلة إلى بلوغ المثل العليا وتحقيق
المبادئ ، ومن ثم الاشتراك فى الحياة السياسية بوصفها الطريق إلى ذلك ،

والدافع هنا فاضل على اعتبار أنه خال من الوصولية بل ومن مجرد الطموح الشخصي ، فكثيرا ما يرجع عدم تذوق السياسة إلى انعدام الايمان بمثل أو مبادئ عليا معينة . إن الاشتغال بالسياسة في غيبة هذه المثل يعرض المواطن للانزلاق إلى الوصولية والنفعية في مجال الحياة السياسية . كما أن الاسراف في التعصب للمبدأ قد يؤدي بالحياة السياسية إلى مسرح للصراع الفكري المذهبي وبالتالي إلى إفسادها تماما .

٣ - وكما أن السلبية السياسية قد تأتي نتيجة لعلة نفسية قوامها عقدة «مركب النقص» - كما سلفنا - فإن الاندفاع إلى السياسة والحياة السياسية قد يأتي كذلك نتيجة لمثل هذه العلة ، فكثيرا ما يدفع الشعور بالفشل وعدم التوفيق في النشاط المهني أو الاجتماعي لدى ذوى الميول التطوعية إلى خوض الحياة السياسية بغية الاستجابة إلى هذه الميول ولعل السياسة تهيء لهم من المراتب ما يعوضهم مرارة الفشل في المجالات الأخرى ، ومن ثم تكون السياسة وسيلة إلى التعويض النفسى . من ذلك أن يلجأ الطالب الذى يشعر بعجزه عن متابعة الدراسة إلى الاندفاع في مجال السياسة والاسراف في ذلك لعله يجد فيها بديلا ، وحال للعامل الوصولى الذى يحس باستحالة اشباع وصوليته في مجال العمل الحر فى فينشد ذلك مندفعا في المجال النقابى ، من غير مثل أو مبادئ يستهدفها اللهم إلا التطلع والوصولية . هذا إلى جانب تلك الطائفة من المواطنين الذين يخوضون الحياة السياسية لا لشيء إلا بوصفها الطريق المؤدى إلى السلطة اشباعا لرغبة السيطرة والتسلط وهؤلاء إن كانوا على سعة من العيش ذهبوا في هذا المقام إلى حد الاحتراف بالسياسة بما يؤدي إليه هذا من إفساد للحياة السياسية .

٤ - ثم إن من أبرز الدوافع الخبيثة فيما نحن بصددده خوض الحياة السياسية بغية المنفعة الشخصية دون ما اعتبار لأى شيء آخر . وهذا حال الوصولين والنفعيين وما أكثرهم ، فمن المواطنين من يتحزب لفريق سياسى أو لرجل من رجالات الدولة لا ايمانا منه بمبدأ معين وإنما من قبيل «الوصولية» ومنهم

من يشتغل بالسياسة تحقيقاً لمنفعة مادية معينة ، ولقد عرفنا في مصر الملكية صورة كثيفة لدافع الوصولية والنفعية في مجال السياسة ، فكم من أسر كبيرة كانت تقيم مكانتها الاجتماعية على مجرد الاشتغال بالسياسة وأمعانا منها في الابقاء على مكانتها كانت تتوزع بين الأحزاب السياسية المتباينة المتصارعة ، حتى تظل الأسرة على صلة بالسلطة السياسية على الدوام . ومن ثم نستطيع الوصول و « التوصليل » على تباين العهود الحزبية ، وهذه علة تصيب الحياة السياسية وتشكل بالنسبة لها مرض الموت .

(ثانياً) الاتجاهات والسلوك السياسي :

والانجاء - في مجال السياسة بالذات - هو حكم عقلي عصبى ينبع عن التجربة ويوجه السلوك الشخصي ازاء موقف أو وضع سياسي معين ، ومن ثم فالانجاء هو العامل المنظم لسلوك الفرد في الحياة السياسية ، واستناداً إلى ذلك يقال عن اتجاه فرد بالذات بأنه اتجاه فردي وعن اتجاه جماعه معينة بأنه اتجاه جماعي ، ويقال عن الاتجاه الفردي أو الجماعي ازاء موقف أو وضع اجتماعي معين (أي وضع تثيره الحياة الاجتماعية) بأنه اتجاه اجتماعي ، فإذا ما اتصل الموقف أو الوضع بجانب السلطة السياسية أو الحياة العليا للجماعة قيل إن الاتجاه سياسي .

ويخلص من هذا التعريف الذي نقترحه للاتجاه السياسي أن هذا الاتجاه ينشأ لدى صاحبه متأثراً في تشكيلة بالتجربة الشخصية بصفة خاصة ، فالتجربة في مجال السلطة والقوى السياسية المختلفة في المجتمع تسهم ما في ذلك شك في تكوين الاتجاهات الفردية والجماعية في تطويرها في مجال السياسة . فلقد كانت لتجربة الفئة الواعية المتحررة من المصلحة في بلادنا في شأن الحياة النيابية في ظل النظام القديم (ما قبل الثورة) أعمق الاثر في تكوين اتجاهات معادية للنظام النيابي ومؤيدة للنظم السياسي المحبوك في إطار الدولة القومية القادرة على تهيئة الاستقرار السياسي وإعادة بناء الصرح الإقتصادي

والاجتماعى للوطن على أسس سليمة . ولقد أدت التجربة المشابهة بأصحاب الفكر الحر فى الغرب إلى نبذ الديمقراطية فى مدلولها القديم هناك والترحيب بنظم الحبك السياسى ضمانا لوحدة الأمة وتسويدا لمصالحها العليا .

أثر العوامل الاجتماعية فى تشكيل الاتجاهات السياسية - وكذلك فإن للوضع الاجتماعى للمواطن أثر فعال فى تشكيل اتجاهاته السياسية ، من ذلك مكانته الاقتصادية ، وطبيعة الدخل الذى يعتمد عليه (من العمل أو من رأس المال) ، والطبقة الاجتماعية التى ينتمى إليها . وعقيدته الدينية بل والمزاج الاجتماعى والسياسى للأسرة التى نشأ فيها ، إن أى من هذه جميعا قد يكون كافيا بذاته لتشكيل اتجاهات المواطن ، فالغالب فى ذوى الدخل المرتكزة إلى الملكية أن يكونوا محافظين فى مجال السياسة مخافة أن يؤدى أى تطور فى هذا المجال إلى ما فيه مساس بمراكزهم المدعمة المستقرة بينما يميل عادة ذوى الدخل المرتكزة إلى العمل فحسب فى مجتمع رأسمالى إلى التطرف والاندفاع فى اتجاهات مضادة للنظام السياسى القائم على اعتبار أنه ليس فى الامكان بالنسبة لهم أسوأ مما كان ، كما أن من المشاهد فى كثير من البلاد أن ذوى الاتجاهات السياسية السلبية ينتمون إلى الطبقة المتوسطة وبصفة خاصة إلى الذهنين (ذوى الحرف الذهنية) منها ، بينما يجنح المتدينون إلى المحافظة والتقليد ، وكلنا نعرف أن أهل السنه والجماعة فى تاريخ الفكر الاسلامى قد ضربوا أروع المثل فى المحافظة والتقليد فى مجال السياسة ، شأنهم فى ذلك شأن فقه الكنيسة الرومانيه (الكاثوليكية) . وفى مجال أثر المزاج السياسى للأسرة كثيرا ما تتشكل الاتجاهات السياسية لأبنائها حتى بعد مرحلة الشباب مستجيبة إلى ظروف الأسرة الاجتماعية فقد يظل ابن الأسرة التى تنتمى إلى طبقة البروليتاريا بروليتاريا باتجاهاته السياسية رغم انتقاله إلى طائفة أخرى كطائفة صغار الذهنين ، وذلك بدافع عاطفى بحث أى من قبيل الوفاء للأسرة وعدم التنكر لاصلة .

هذا ولا يفوتنا أن ننوه إلى دور التركيب العضوى (حال الجهاز العصبي والفرد الصماء بصفة خاصة) وحال الصحة النفسية للمواطن ، وكذلك صفاته الذاتية فى تشكيل الاتجاهات السياسية . فقد رأينا أن الاتجاه السياسى إن هو إلا حكم عقلى عصبى ، فى مجال الصفات الذاتية مثلاً يقال إن العصبيين لا يطبقون الجور السياسى وإن العاطفيين غالباً ما ينجحون إلى السلبية السياسية

وأخيراً « فللأفكار المذهبية » واعنى بها ما اصطلح على تسميته فى الغرب « بالايديولوجية » أى الأفكار التى تمس حياة الجماعة وتسعى إلى أن تكون موضع التطبيق (أثرها القوى فيما نحن بصددده . فهذه الأفكار قد تؤثر على الاتجاه الفردى حتى فيما قبل وضعها موضع التطبيق . وعندما ترتبط بحياة الجماعة تتأثر آثار هذه الأفكار فى تشكيل الاتجاهات السياسية لأعضائها ذلك حال الايديولوجية الماركسية والايديولوجية الغربية الفردية النزعة .

هذا ويعبر المواطن بطريقة مباشرة عن اتجاهاته بالكلمة أو بالمنافشة أو بالنقد أو بالاشتراك فى مظاهرة أو بأن يتقدم بعريضه إلى السلطات الرسمية ومباشرة هذه الأساليب وما على شاكلتها تعتبر اشتراكاً فى الحياة السياسية طالما كان موضوعها على صلة بالسلطة الرسمية أو بالقوى السياسية الشعبية أو بصفة عامه كلما اتصلت بحياة الجماعة العليا ، وأبرز هذه الأساليب جميعاً يتمثل فى النقد البناء لأعمال السلطة العامة كما سنرى .

الصورة الثانية : الاشتراك فى الحياة السياسية من ثنايا جماعات الضغط السياسى :

إن ثمة جماعات تستهدف الضغط على السلطة الرسمية بقصد التأثير عليها فى مجال إصدار القرارات السياسية ، ومن شاكلة هذه الجماعات النقابات العمالية ، ومنظمات الشباب ، والهيئات الدينية ، والجماعات المذهبية (كالجماعة التى تنشأ بقصد مكافحة التمييز العنصرى) . إن من ثنايا هذه الجماعات يشترك

المواطن في الحياة السياسية على مقتضى اتجاهات الجماعة وأغراضها متخذاً من الجماعة وسيلة أقوى إلى التأثير على السلطة الرسمية وتوجيهها في إصدار القرارات السياسية بما يلائم مزاج الجماعة السياسي .

وجماعة الضغط السياسي هي جماعة تستهدف الصراع من أجل التأثير على السلطة الرسمية بحيث تأتي قراراتها متجاوبة مع مصالح أو أفكار طائفة اجتماعية معينة ، ولذا لا يتردد البعض في أن يرى في انتشار جماعات الضغط السياسي واستقرارها في بلد معين أداة معطلة للديمقراطية .

ولكى توصف جماعة ما بأنها من جماعات الضغط السياسي ، يتعين عليها أولاً أن تستهدف مصلحة مشتركة مادية كانت أم أدبية ، وثانياً أن تتخذ الجماعة من الضغط على الجهاز الحكومي وسيلة إلى تحقيق تلك المصلحة .

وتبعاً لغرض الجماعة قد تنقسم جماعات الضغط السياسي بالطابع النفعي البحث حال نقابات العمال ، ونقابات أرباب الأعمال ، وقد تنقسم بالطابع الايديولوجي (الفكري المذهبي) كالجماعات النسوية التي تستهدف مساواة المرأة بالرجل في الحقوق السياسية ، غير أن هذا التقسيم ليس قاطعاً فمن نقابات العمال في بعض البلاد ما يجمع بين الطابعين النفعي والايديولوجي ، ذلك بأن تستهدف هذه النقابات الدفاع عن المصالح المادية والأدبية لأعضائها ، كما تسعى في نفس الوقت إلى إعمال الأفكار المذهبية التي تدين بها بالسعى إلى وضعها موضع التطبيق . ومن ذلك أيضاً أن تنشأ جمعية للمحاربين القدماء بقصد رعاية مصالحهم والدعوة إلا السلام في آن واحد .

وتلجأ جماعات الضغط السياسي في بلاد الديمقراطية الغربية إلى أساليب ووسائل متباينة التأثير على الأداة الحكومية ، منها الإيجاء بعدالة مطالبها ، أو إقناعها بذلك بشتى الوسائل المألوفة كالمخاطبة المباشرة أو عن طريق الصحافة أو بالتأثير على الرأي العام الذي يؤثر بدوره على الأداة الحكومية .

ومنها الالتجاء إلى الطرق غير المشروعة كحملات ترويع الشائعات حول بعض كبار المسئولين أو الالتجاء إلى الرشوة الصريحة ، أو المقنعة كمنح بعض كبار الموظفين امتيازات عينية معينة . ومنها أيضا اغراء بعض كبار موظفي الدولة على تركهم لمنصبهم الحكومي وتولييتهم مناصب بمرتبات ضخمة في إدارة تلك الجماعات لكي يكونوا أداة للتأثير على زملائهم القدامى في الجهاز الحكومي ولكي تفيد هذه الجماعات من درايتهم بدقائق الأمور في سير ذلك الجهاز لصالحها . وأخيرا فإن جماعات الضغط قد تلجأ إلى تمثيل مصالحها واتجاهاتها الايديولوجية في الجهاز الحكومي . على نحو ما تفعل الأحزاب السياسية وذلك بأن ترشح بعض أعضائها لعضوية المجالس النيابية ، كما قد تسهم في تمويل حزب سياسي معين يشاركها فكرها المذهبي لكي يؤيدها في مطالبها في مجال الرأي العام ولدى السلطة الرسمية .

هذا وتتعين الإشارة هنا إلى أن من بين جماعات الضغط السياسي بل ومن أظهرها في البلاد المتخلفة - كما كانت الحال في مصر فيما قبل الثورة - الأسر الكبيرة ذات العزوة القبلية والأسر ذات المكانة الاقتصادية الاقطاعية الطابع فهذه وتلك تلعب في تلك البلاد دورا خطيرا في التأثير على جهاز الحكم لحساب مصالحها الخاصة المادية والأدبية على السواء ، كما تؤثر في الحياة السياسية تأثيرا فعالا بافسادها عن طريق الضغط القبلي أو الاقتصادي على حسب الأحوال ، فالأسر القبليه الطابع في قرى الوجه القبلي فيما قبل الثورة كانت ترهب بعصبيتها الملايين من حولها في شتى مجالات الحياة الاجتماعية بما في ذلك مجال الحياة السياسية حتى جعلت من هذه الملايين مجرد أبواق آدمية تنعق في مجال السياسة لحساب أصحاب الحسب والنسب ، أما الأسر الاقطاعية في وجهى الوادى فقد كانت وسياتها إلى ذلك تتمثل في الضغط الاقتصادي على الملايين من تبع الأرض .

الصورة الثالثة : اشتراك المواطن في الحياة السياسية من ثانياً بالنظام الحزبي :

والحزب السياسي جماعة ذات فكر مذهبي معين تسعى إلى وضعه موضع التطبيق لا عن طريق مجرد الضغط على السلطة الرسمية فحسب وإنما بالعمل على غزو هذه السلطة والاستيلاء عليها أيضاً ، وذلك بوصفها أداة الاكراه القادرة على التمكن لايدولوجية الحزب في حياة الجماعة بأسرها . والسعى إلى غزو السلطة الرسمية على هذا النحو هو الذي يظهر النظام الحزبي على جماعات الضغط السياسي ، ذلك لأن هذه الجماعات - حتى الايدولوجية منها - تقف في وسائلها عند حشد التأثير على السلطة الرسمية دون محاولة الاستيلاء عليها .

وللنظام الحزبي صورتان ، نظام التعدد ونظام الحزب الواحد . ونظام تعدد الأحزاب يستجيب إلى السكبان الطبقي في الغرب ، فلقد اقتضاه هناك تعدد الطبقات المتصارعة ذي المصالح المادية والأدبية المتعارضة . والحزب السياسي في بلاد الديمقراطية الغربية هو جماعة تسعى إلى الحصول على أكبر عدد ممكن من الأصوات في الانتخابات لمصلحه بعض أعضائها الذين يطلبون في حظيرة الحزب حتى بعد فوزهم في الانتخابات ووصولهم للحكم ، وفي تلك البلاد يتجمع أعضاء الأحزاب المنتخبون في مجموعات داخل هذه المجالس تبعاً لتناقص المصالح الطبقية وتعارض الأفكار المذهبية هناك .

وإستناداً إلى فكرة الحزب الايدولوجي هذه قد يصمم الحزب المنتصر بعد غزو السلطة الرسمية على اتخاذها أداة لسحق ما عداه من الأحزاب وفرض فكره المذهبي على المجتمع بأسره . في المحالين الرسمي والشعبي على السواء ، ومن ثم لا يدع مجالاً لقيام حزب ما إلى جانبه أيا كانت نزعته الفكرية واستئثار الحزب الواحد بالسلطة الرسمية وبالحياة السياسية معا ، لا يخرج به البته من إطار النظام الحزبي ، ذلك لأنه يظل رغم هذا كله ، مصمماً على أن يرى في جهاز الدولة أداة لفرض أيدولوجيته ولقمع ما عداها

من الأفكار المذهبية ، أى أداة فى يد الفئة الغالبة ترهب بها الفئة المغلوبة
فى روسيا السوفيتية ، يستأثر الحزب الشيوعى ، بالسلطة الرسمية وبالحيطة
السياسية معا ، وعلى اعتبار ان صورة المجتمع اللاتبقى هناك لا تتسع لتعدد
الأحزاب ذلك التعدد الذى يقتضيه النظام الطبقي بصراعه ومتناقضاته فى
المجتمعات الرأسمالية .

ومع ذلك فقد يتلون الحزب السياسى الايديولوجى النشأة بلون طبقى
استجابة إلى الواقع وتجاوباً مع مصالح المؤتمنين وابقاء على ذوى القلوب
المؤلفة وترغيباً لغيرهم ، من ذلك أن يتلون الحزب الشيوعى فى بلد متعدد
الأحزاب بلون يحسب فى الايديولوجية الشيوعية الأصلية وذلك بقصد جلب
أكبر عدد مستطاع من العملاء ، كأن يدعى ببرامجه أنه حزب الطبقات
الرفيعة الحال دون ما اعتبر لطبيعة مصدر الدخل ، حتى يؤلف بذلك قلوب
صغار الملاك الزراعيين رغم تقديسهم التقليدى للملكية الفردية، ورغم باطنيته
المناهضة للنزعة الفردية على اطلاقها . وهكذا تنطبع الأحزاب السياسية
ذات النشأة الايديولوجية بالطابع العملى شيئاً فشيئاً حتى ليصل بها الأمر
أحياناً إلى الخروج على مذهبها الأصليل انقياداً لرائد جديد استطاع بقوة
شخصيته أن يجعل من مقاوماته الذاتية قبلة المؤمنين القدامى، وحينئذ تشكل
وجهات نظرة أيديولوجية الحزب وبرامجه. وهكذا تبدأ الأحزاب السياسية
حياتها وهى أقرب ما تكون إلى المجامع المذهبية ، ثم سرعان ما تتجه شيئاً
فشيئاً إلى مجال الواقع الاجتماعى بل وربما أدى بها الأمر فى النهاية إلى مجرد
التحزب لزعيم وربما إلى تقديسه .

ولقد عرفت مصر الملكية نظام تعدد الأحزاب فى ظل نظام نيابى
منقول عن الغرب. ولقد تعددت الأحزاب المصرية حينذاك من غير أن تكون
لها أفكار مذهبية ما تعتمد عليها فى قيامها وتستهدف إعمالها، وإنما كان الأمر
قاصراً بالنسبة لها جميعاً على مجرد الصراع من أجل الحكم لحساب أشخاص

معيّنين من ورائهم الإقطاع الزراعى أو المالى . بل وكثيراً ما كان يندشأ الحزب السياسى نتيجة لمجرد إنشقاق أحد أعضاء حزب قائم على حزبه لاعتبارات خاصة، وسرعان ما كان يلتف حوله مریدون جدد من الوصوليين والنفعيين ، فيعلن مولد حزب جديد . لقد كانت جماعات بلا أفكار مذهبية أو برامج اجتماعية فلم يك لها من الأحزاب السياسية إلا الواجهة ، ومع ذلك فقد أفلحت تماماً فى افساد الحياة السياسية لحساب الثالث الغاصب : العرش والمستعمر المحتل والاقطاع بصورتيه .

الصورة الرابعة : اشتراك المواطنين فى الحياة السياسية عن طريق تنظيم سياسى شعبى شامل :

وهنا نطيل الوقوف ، ذلك لأن اشتراك المواطن فى الحياة السياسية من ثنايا تنظيم سياسى شعبى شامل هو من خلقنا الثورى، فلقد أدت إليه التجربة الوطنية فى شأن النظام الحزبى ، تلك التجربة التى أسفرت متفاعلة مع تجاربنا الثورية اللاحقة عن نظام الاتحاد الاشتراكى العربى ، كتتنظيم شعبى شامل يقوم بصفة أصلية على نبد النظام الحزبى بصورتيه الآتقى الذكر على السواء .

لقد كان لابد لثورة ٢٣ يوليو، وقد صممت على إعادة بناء المجتمع على أسس سليمة ، من أن تخوض فى مجال الحياة السياسية بالذات معركتين متلاحقتين معركة التطهير ثم معركة البناء، لقد حال الثالث الغاصب للسلطة الرسمية (العرش والاستعمار والاقطاع بصورتيه) بين قوى الشعب الحقيقية وبين الحياة السياسية ، ولقد لمسنا فيما تقدم عديداً من مظاهر تعفن الحياة السياسية فى مصر الملكية يعامل ذلك الثالث الغاصب .

كان لابد على الثورة أن تبدأ أولاً باطاحة دعائم الحياة السياسية الفاسدة القديمة حتى تنهض الحياة الجديدة على أسس سليمة ، كان لابد إذن من البدء بالقضاء على تلك القوى المثلىة الغاصبة القديمة ، قبل الانتقال إلى

مرحلة البناء . وهكذا رتبنا في مبادئها البراجمجة الستة إقامة الحياة الديمقراطية السليمة بعد القضاء على القوى المثلثة القديمة : القضاء على الاستعمار وأعوانه ، القضاء على الاقطاع والقضاء على الاحتكار وسيطرة رأس المال على الحكم . وعندما تم لها تحرير الشعب من نير غاصبية الثلاثة ، راحت الثورة تمارس تجربتها الجديدة في الطريق إلى ارساء قواعد حياة سياسية سليمة .

لقد أثبتت التجربة الوطنية أن النظام الحزبي قد هبأ عندنا (على نحو ما أسلفنا) لافساد الحياة السياسية على صورة يقشعر لها بدن الشيطان ذاته ذلك من ناحية ومن ناحية أخرى فإن النظام الحزبي بمظهره لا يلائم البتة مزاج صورة مجتمعنا الديمقراطي الاشتراكي الجديد ، تلك الصورة التي تمثل مجتمعنا تذوب فيه الفوارق بين الطبقات ، ومن ثم بلا طبقات متصارعة ، متصادمة . إن مجتمعا هذا شأنه لا مجال فيه للنظام الحزبي - إنه يأبى حتما تعدد الأحزاب ، ولا حاجة به إلى نظام الحزب الواحد .

فماذا إذن يكون البديل لذلك النظام الحزبي ؟

إن لثورتنا فلسفة سياسية شاملة سجلها الميثاق الوطني مستجيبياً إلى التجربة وللحياة السياسية مع السلطة الرسمية - بداهة - نصيب في هذه الفلسفة .

لقد سجل الميثاق مفهومنا الثوري للديمقراطية في مدلولها الشامل : « إن الديمقراطية هي تأكيد السيادة للشعب ... ووضع السلطة كلها في يده وتكريسها لتحقيق أهدافه .

» إن الديمقراطية السليمة بمفهومها العميق تزيل التناقض بين الشعب وبين الحكومة حتى تحولها إلى أداة شعبية .

وهكذا يقطع الميثاق بأن الدولة في مفهومنا الثوري لم تعد دولة القمع التقليدية التي كانت أداة الطبقة المستغلة اقتصادياً . وإنما هي في فلسفة الميثاق

دولة الجماهير العاملة وأداتهم في التعبير عن إرادتهم . إن الدولة لم تعد أداة فئة معينة وإنما هي دولة الكل بالتفصيل الذي قدمناه آنفا .

وفي مجال الحياة السياسية بالذات واستجابة إلى هذا المفهوم السياسي في الميثاق نكرر هنا ما سبقت الإشارة إليه من أنه أصبح لا مجال البتة في ظل نظام الدولة الجماهيرية للفكرة القديمة القائلة بالتمييز بين « المواطن » وبين « الفرد الخاص » على اعتبار أن الاشتراك في الحياة السياسية أمره متروك للأفراد فمن أسهم منهم فيها كان مواطناً عاملاً ومن سكن إلى السلبية فلا جناح عليه ذلك بأن فكرة الدولة الجماهيرية لا تحتل أن يكون الاشتراك في التنظيم الجماهيري للسلطة وفي ممارستها مجرد حق بالنسبة للجماهير العامة فحسب . وإنما هو في حقيقته واجب يمليه مفهوم الدولة الجماهيرية على كل مواطن إنه واجب « الإيجابية » الذي يعني إدماج الجماهير العاملة في الحياة السياسية ومن ثم لم يعد الأمر قاصراً على مجرد الاكتفاء من المواطن باشتراكه في عملية الانتخاب ثم الوقوف بعد ذلك من التنظيم السياسي ومن الحياة السياسية موقف المتفرج أو المسالم . إن الاشتراك الإيجابي في الحياة السياسية لم يعد في مفهومنا الثوري ضرباً من ضروب الترف السياسي ، وإنما هو التزام سياسي بالنسبة لكل مواطن مصدره فلسفتنا الثورية عن الدولة الجماهيرية والتي لا مناص معها من جمهرة كل شيء بما في ذلك السياسة .

ورغم مفهوم الميثاق للدولة الجماهيرية بسلطتها التي للكل ، فإن فلسفته إذ سلمت بحتمية التمييز بين جانبي السلطة الرسمية والشعبية ، غنيت بإبراز أهمية القوى الشعبية ومن ثم بتسجيل أساليب اشتراك المواطن في الحياة السياسية .

ففي شأن اشتراك المواطن في الحياة السياسية اشتراكاً مباشراً بالتعبير عن اتجاهاته السياسية أبرز الميثاق أهمية ممارسة المناقشة والنقد والنقد الذاتي في فكرنا الثوري . وفي هذا يقول الميثاق :

« إن ممارسة النقد والنقد الذاتي يمنح العمل الوطني دائماً فرصة تصحيح أوضاعه وملاءمتها مع الأهداف الكبيرة للعمل .

إن أى محاولة لاختفاء الحقيقة أو تجاهلها يدفع ثمنها فى النهاية نضال الشعب وجهده للوصول إلى التقدم .

وإذا سمحت القيادات الشعبية بأن يحدث ذلك فإنها لا تكون مقصرة فى حق الشعب الذى صدرها للقيادة فقط وإنما هى فى نفس الوقت تكون قد عزلت نفسها عن جماهيرها وفقدت اتصالها بها . وسامت بعدم قدرتها على حل مشاكلها وبالتالي يصبح ولا مفر أمامها من أن تتنحى أو يسقطها الشعب ويسحب منها ما أسلمه إليها من مسئولية القيادة .

إن حرية النقد والنقد الذاتى الشجاع ضمانات ضرورية لسلامة البناء الوطنى ، لكن ضرورتها أوجب فى فترات التغيير المتلاحق خلال العمل الثورى .

إن ممارسة الحرية على هذا النحو ليست لازمة فقط لحماية العمل الوطنى ولكنها لازمة لتوسيع قاعدته وتوفير الضمان للذين يتصدون له ، فممارسة الحرية على هذا النحو سوف تكون الطريق الفعال لتجنيد عناصر كثيرة قد تردد قبل المشاركة فى العمل الوطنى والحرية هى الوسيلة الوحيدة للقضاء على سلبيتها وتجنيدها إختيارياً لأهداف النضال .

وفىما يتصل بجماعات الضغط السياسى فى المعنى المتقدم سجل الميثاق إيماننا بدورها الفعال فى التمكين لحياة سياسية سليمة .

« إن التنظيمات الشعبية والتنظيمات التعاونية والنقابية تستطيع أن تقوم بدور مؤثر وفعال فى التمكين للديمقراطية السليمة . إن هذه التنظيمات لابد أن تكون قوى متقدمة فى ميادين للعمل الوطنى الديمقراطى وإن نمو الحركة

التعاونية والنقابية معين لا ينضب للقيادات الواعية التي تلمس بأصابعها مباشرة أعصاب الجماهير وتشعر بقوة نبضها .

ولقد سقط الضغط الذي كان يخنق حرية هذه المنظمات ويشل حركتها .

« إن تعاونيات الفلاحين فضلاً عن دورها الإنتاجي هي منظمات ديمقراطية قادرة على التعرف على مشاكل الفلاحين وعلى استكشاف حلولها .

» كذلك فلقد آن الوقت لكي تقوم نقابات العمال الزراعيين .

« إن نقابات عمال الصناعة والتجارة والخدمات قد توصلت بقوانين يوليو العظيمة إلى مركز طبيعي في قيادة النضال الوطني .

« إن العمال لم يصبحوا سلعة في عملية الإنتاج وإنما قوى العمل هي مالكة لعملية الإنتاج ذاتها شريكة في إدارتها شريكة في أرباحها » .

وأخيراً فإن البديل للنظام الحزبي الذي نبذناه في فكرنا الثوري هو ذلك التنظيم السياسي الشعبي الشامل ، الذي أسفرت تجاربنا الثورية في شأنه عن « الاتحاد الاشتراكي العربي » ولقد أردنا بالاتحاد الاشتراكي العربي ، أن يكون اتحاداً فكرياً مذهبياً وأن يكون تنظيمياً سياسياً شعبياً معاً .

فمن حيث هو اتحاد فكري مذهبى جاء في الميثاق :

« إن تحالف الرجعية ورأس المال المستغل يجب أن يسقط ولا بد أن ينفصح المجال بعد ذلك ديمقراطياً للتفاعل الديمقراطي بين قوى الشعب العاملة وهي الفلاحين والعمال . والجنود والمثقفين والرأسمالية الوطنية .

إن تحالف هذه القوى الممثلة للشعب العامل هو البديل الشرعى لتحالف لاقطاع ورأس المال المستغل وهو القادر على إحلال الديمقراطية السليمة محل ديمقراطية الرجعية .

إن الوحدة الوطنية التي يضمنها تحالف هذه القوى الممثلة للشعب هي التي تستطيع أن تقم الاتحاد الاشتراكي العربي ليكون السلطة الممثلة للشعب والدافعة لامكانيات الثورة والحارسة على قيم الديمقراطية السليمة .

وجاء في قانون الاتحاد الاشتراكي العربي : أنه منذ أن قامت الثورة ... ثورة ٢٣ يوليو وارتبطت بمبادئ الستة وانتقل نضال الشعب للتحويل الاشتراكي بعد قرارات يوليو ١٩٦١ . اقتضت مراحل الكفاح قيام تنظيم شعبي ، هو الاتحاد الاشتراكي العربي . ليكون أمينا وقادرا على المحافظة على مبادئ الثورة الستة والاندفاع بها إلى الأهداف الكبرى التي حددها الميثاق إن الاتحاد الاشتراكي العربي هو الطليعة الاشتراكية التي تقود الجماهير وتعبّر عن إرادتها وتوجه العمل الوطني السليم في ظل مبادئ الميثاق .

كما جاء فيه أنه « من خلال منظمات الاتحاد الاشتراكي العربي في جميع مستوياتها يجد الميثاق - وهو بالنسبة لثورتنا نظريتها السياسية ، وبالنسبة لاشتراكيّتنا فكرها الثوري - طريقه إلى التطبيق العملي » .

وفي شأن عضوية الاتحاد الاشتراكي العربي اشترط قانون الاتحاد في العضو أن يكون مؤمنا بالميثاق وأن يتعهد بالعمل في منظمات الاتحاد الاشتراكي العربي عاملا على تحقيق أهدافه ، وبصدد واجبات العضو العامل تضمنت القانون أنه يجب على العضو أن يعمل دائما على رفع مستواه الفكري والعقائدي وأن يتعمق في فهم مبادئ الميثاق الوطني ويتولى شرحه للغير وأن يقف بكل قواه ضد أعداء الثورة الاشتراكية والقومية العربية وأعداء حريتنا واستقلالنا وأن يعتبر نفسه صاحب الثورة وصاحب الاتحاد الاشتراكي العربي .

أما من حيث هو تنظيم سياسي شعبي شامل فقد قصد بالاتحاد الاشتراكي العربي أن يضم قوى الشعب العاملة ويتمثل فيه تحالف هذه القوى في إطار

الوحدة الوطنية ، ولكي يقاوم السلبية السياسية ، وعلى حد تعبير قانونه « إن الاتحاد الاشتراكي العربي هو الاطار السياسى الشامل للعمل الوطنى ، وتوسع تنظيماته لجميع قوى الشعب : من فلاحين وعمال وجنود ومثقفين ورأسمالية وطنية ، على أساس الالتزام بالعمل الوطنى فى ترابط وثيق بين المستويات المختلفة من قاعدة التنظيم إلى قيادته الجماعية » .

والاتحاد الاشتراكي العربي كتنظيم سياسى شعبى يشترك المواطن من ثناياه فى الحياة السياسية يستهدف ارساء حق النقد ، ومقاومة السلبية السياسية فلهضو الاتحاد الاشتراكي العربي الحق فى أن يشترك فى المناقشة الحرة وأن يبدى رأيه فى اجتماعات الاتحاد ومنظماته التى هو عضو فيها ، وأن يتقدم بالأسئلة والاقتراحات إلى تنظيمات الاتحاد وأن يوجه الانتقادات التى يرى أنها كفييلة برفع مستوى الاتحاد الاشتراكي العربي وتنظيماته ، وأن يوجه أى طلب أو شكوى لأى منظمة من منظمات الاتحاد ، وأن يناقش العوامل المؤثرة فى رفع المستوى الاجتماعى والاقتصادى والثقافى لوحدة الأساسية ويشترك فى لجان البحث والدراسة للوصول إلى الحلول المناسبة لها . وأن يناقش المسائل التى تتصل بسياسة الاتحاد وتحقيق أهدافه ، فى الصحافة (م ٥ من قانون الاتحاد) .

هذا وتتولى لجنة الاتحاد الاشتراكي العربي للوحدة الأساسية توجيه الجماهير سياسيا للعمل الاشتراكي الديمقراطى والتعاونى ولدعم مبادئ القومية العربية والتعريف بالحقوق والواجبات وممارستها فى كافة ميادين النشاط السياسى والاقتصادى والاجتماعى المحلية ، ومحاربة البيروقراطية التى تعرقل حصول المواطنين على فرصهم المتكافئة فى العمل أو فى الخدمة أو فى أى حق من الحقوق ، وحث الأعضاء العاملين ومعاونتهم على الاشتراك والعمل فى المؤسسات والمجالس التى يمارس فيها أنواع النشاط السياسى والاقتصادى والاجتماعى المحلية وملاحظة تنفيذهم لمبادئ الميثاق وسياسة الاتحاد الاشتراكي العربي فيها وفقا لما تتطلبه حاجة الجماهير (م ٩ من قانون الاتحاد) .

وتتولى اللجنة الاتحاد الاشتراكي العربي للمحافظة دراسة الشؤون السياسية العامة وكذلك موضوعات التخطيط العام . (م ١٢ من قانون الاتحاد) .

وعلى مستوى الجمهورية تتناول اللجنة العامة للاتحاد الاشتراكي العربي دراسة الموضوعات الرئيسية في السياسة الداخلية والخارجية ومناقشة خطة التنمية (م ١٣ من قانون الاتحاد الاشتراكي) .

على أن شمول هذا التنظيم السياسي الشعبي في شكل الاتحاد الاشتراكي العربي لا يعني البتة إزاحة ما عداه من التنظيمات الشعبية في مجال الحياة السياسية وإنما يقوم هذا الاتحاد الشامل الى جانب جماعات الضغط المشار اليها آنفاً كالتقابات ومنظمات الشباب . أنه لا يحل محلها . وإنما هو على العكس من ذلك يستهدف دعمها وتمكين لها .

والاتحاد الاشتراكي العربي بمقوماته هذه لا يشكل البتة حزبا سياسياً :

١ - إنه كتنظيم سياسي شعبي يضم قوى الشعب العاملة جميعاً .

٢ - وفيه يتمثل تحالف هذه القوى في إطار الوحدة الوطنية .

٣ - وهو لا يشارك النظام الحزبي السعي إلى غزو السلطة الرسمية في الدولة وإنما يقف عند حد التأثير عليها :

إن الاتحاد الاشتراكي العربي إذ ينبثق من الجماهير ويمثل أمانيتها ويعبر عن إرادتها ، يشكل سلطة شعبية هائلة تستهدف بطاقتها التأثير على السلطة الرسمية في إصدارها للقرار السياسي بحيث يأتي مستجيباً إلى اتجاهات الجماهير ومصالحها الحقيقية « إن الاتحاد الاشتراكي العربي - يقول قانونه - وهو السلطة الشعبية يقوم بالعمل القيادي والتوجيهي والرقابة التي يمارسها باسم الشعب ، بينما يقوم مجلس الأمة - وهو سلطة الدولة العليا ومعه المجالس

النقابية والشعبية - بتنفيذ السياسة التي يرسمها الاتحاد الاشتراكي العربي» .

إن كل حزب - حيث تتعدد الأحزاب - يسعى جاهداً إلى غزو السلطة الرسمية لتسييرها في السبيل إلى أعمال فكره المذهبي وقد يفلح في الاستئثار بهذه السلطة والقضاء على ماعداه من الأحزاب فينتقل النظام الحزبي من صورة التعدد إلى نظام الحزب الواحد . ذلك بينما ينبثق الاتحاد الاشتراكي العربي من الجماهير ويعبر عن إرادتها ، فضلاً عن أنه ليس من بين وسائله السعي إلى غزو السلطة الرسمية في الدولة . وإنما يقف الاتحاد الاشتراكي العربي عند حد التأثير عليها لكي يأتي القرار السياسي مستجيباً إلى مصالح الجماهير في إطار الفكر الاشتراكي العربي .

وبهذا كله يكون الاتحاد الاشتراكي العربي بمنأى تماماً عن فكرة النظام الحزبي بصورتيه على السواء . وإنما جملة القول فيه أنه اتحاد فكري مذهبى إنه يشكل جماعة المؤمنين . وهو كذلك تنظيم سياسى شعبى يمارس المواطن المؤمن عن طريقه الحياة السياسية في ضوء فلسفة الميثاق وعلى هدى من برامجه .

وهكذا تكون فلسفتنا السياسية مبلورة في الميثاق الوطنى قد هيأت بصدها قانون الاتحاد الاشتراكي العربي لاجتماع سياسى ناظم لسلطتين : السلطة الرسمية التى تستهدف بالقرار السياسى المصلحة العليا للجماعة ، والسلطة الشعبية المعبرة عن الارادة الجماهيرية التى تسعى إلى التأثير على السلطة الرسمية من أجل الخير العام ، وفي إطار وحدة الفكر الاشتراكي العربي .

نظام الاتحاد الاشتراكي العربي

وإذا انتهينا من تحديد مدلول الحياة السياسية في مفاهيمنا الثورية ، نقدم عرضا سريعا لتنظيمنا السياسي الشعبي ، من واقع نصوص قانون الاتحاد الاشتراكي العربي . وعلى هدى من روحه العامة .

إن الاتحاد الاشتراكي العربي يمثل السلطة الشعبية في الدولة . وهو بهذا الوصف يقوم بالعمل القيادي والتوجيهي والرقابة التي يمارسها باسم الشعب ، ذلك بينما يقوم مجلس الأمة الذي يمثل السلطة الرسمية (سلطة الدولة العليا) ومعه المجالس النقابية والشعبية - بتنفيذ السياسة التي يرسمها الاتحاد الاشتراكي العربي .

ومن ثم فإن الاتحاد الاشتراكي العربي يمثل السلطة الشعبية ويشكل في نفس الوقت المصدر الشعبي للسلطة الرسمية . وهو بذلك يكون قد مكن لأعمال مبدأ سيادة الشعب في محواه الحقيقي .

وفي هذا يقول قانون الاتحاد إن « في قيام الاتحاد الاشتراكي العربي بدوره القيادي وتحمله لمسؤوليات الطليعة ووقوفه حارسا على الضمانات التي كفله الميثاق ، وممارسته لوظائفه بالأسلوب الديمقراطي ، وانبثاقه من الجماهير ، وتمثيله لأمانيتها ، وتعبيره عن إرادتها ، تحقيق لمبدأ سيادة الشعب ... »

والإتحاد الاشتراكي العربي ، تنظيم سياسي شعبي ، قصد به ضم قوى الشعب العاملة ، وتمثيل تحالف هذه القوى في إطار الوحدة الوطنية لذلك تعين ان يكون من واجباته النضال ضد أعداء الشعب القدامى :

الرأسمالية والاقطاع

النفوذ الأجنبي

الرجعية

الانتهازية

السلبية والانحراف

الارتجال في العمل الوطني

وعلى أساس أن الاتحاد الاشتراكي العربي يضم قوى الشعب العاملة ويمثل فيه تحالف هذه القوى ، تحدت أهدافه - أيضا على النحو الآتي: « تحقيق الديمقراطية السليمة ممثلة بالشعب وللشعب ، لتكون الثورة بالشعب في أسلوبها ، وللشعب في غايتها وأهدافها »:

« تحقيق الثورة الاشتراكية التي هي ثورة الشعب العامل ».

« دفع إمكانيات التقدم ثوريا لصالح الجماهير » .

« حماية الضمانات التي قررها الميثاق وهي :

كفالة الحد الأدنى لتمثيل العمال والفلاحين في جميع التنظيمات الشعبية والسياسية على جميع مستوياتها ، بحيث يراعى في تنظيمات الاتحاد الاشتراكي العربي نفسه أن تكون نسبة العمال والفلاحين ٥٠٪ على الأقل باعتبارهم أغلبية الشعب التي طال حرمانها من حقوقها الأساسية .

مبدأ القيادة الجماعية :

دعم التنظيمات التعاونية والنقابية

إرساء حق النقد والتدقيق الذاتي

نقل سلطة الدولة إلى المجالس المنتخبة تدريجيا»

عضوية الاتحاد

شروط العضوية ، وواجبات العضو وحقوقه

ولطبيعة الاتحاد الاشتراكي العربي - من حيث هو اتحاد فكري مذهبي كما

قدمنا - صدى بين في نظام عضويته.

ففي شأن شروط العضوية

جاء في المادة الاولى من قانون الاتحاد الاشتراكي العربي أن عضويته مفتوحة لكل مواطن من قوى الشعب العاملة تتوافر فيه الشروط التالية :

(أ) أن يكون من مواطني الجمهورية العربية المتحدة .

(ب) أن تكون سنه ١٨ سنة على الأقل .

(ج) أن يكون مواطنا صالحا غير مستغل ، ولم تصدر ضده أحكام مخلة بالشرف .

(د) أن يؤمن بالميثاق ويتعهد بالعمل في منظمات الاتحاد الاشتراكي عاملا على تحقيق أهدافه .

(هـ) أن يقدم طلبا كتابيا للانضمام لعضوية الاتحاد الاشتراكي العربي

وهكذا تظهر طبيعة الاتحاد الاشتراكي العربي - كاتحاد فكري مذهبي -

من ثنايا شروط عضويته . إن هذه العضوية ترتبط بشرطين جوهريين

أولهما : - إلتزام المواطن إلى قوى الشعب العاملة فلا يكون مستغلا ، ذلك بأن الاستغلال والإشترائية على طرفي نقيض ، إن من يثبت استغلاله لغيره من المواطنين ، لا يكون جديرا بعضوية الاتحاد الاشتراكي ، الذي هو الطبيعة الاشتراكية التي تقود الجماهير وتوجه العمل الوطني ، ولا يتسنى أن يكون المشتغلون وهم أعداء الاشتراكية وبالتالي أعداء الجماهير العاملة ، أعضاء في هذه الطبيعة ، وإلا أدى ذلك إلى إحتمال السير بالانحاد على غير طريقه وعلى غير هدى من هبائه ، وهذا الشرط الجوهري أملتسه التجربة الثورية في مجال التنظيم الشعبي ، فكلنا نعرف أن فتح باب عضوية الاتحاد القومي

للرجعية المستغلة - بقصد تأليف القلوب المريضة وتطهيرها - كاد أن يؤدي إلى نكسة ، قضى عليها قبل أن يستفحل أمرها .

وثانيهما : - الإيمان بالميثاق ، ذلك بأن الاتحاد الاشتراكي العربي يشكل جماعة المؤمنين بالاشتراكية العربية ، وهي جماعة تهدفها تحقيق الثورة الاشتراكية التي هي ثورة الشعب العامل كله .

وكذلك الحال بالنسبة لواجبات العضو .

فلقد وردت هذه الواجبات في المادة ٤ من قانون الاتحاد أكثر مما تكون وفاء للجانب الفكري المذهبي وإعمالا له . إن حقيقة عضوية الاتحاد الاشتراكي العربي تتمثل في عضوية جماعة المؤمنين بالاشتراكية العربية ، ومن ثم تملئ على العضو واجبين جوهرين هما :

أولا . أن يعمل دائما على رفع مستواه الفكري والعقائدي ويتعمق في فهم مبادئ الميثاق الوطني ويتولى شرحه للغير (م ٤ ج) ، وأن يقوم بالتوعية والتثقيف الاشتراكي العربي بين أفراد محيطه بطريقة عملية ناجحة (م ٤ - ق)

ويشترع من هذا الواجب الجوهرى ما جاء في قانون الاتحاد (م ٤ - د) من أن يكون العضو قدوة حسنة لغيره ، ويكون مثالا للمواطن الاشتراكي يحتذى به في محيط عمله وفي تصرفاته وأن يكون متمسكا بالقيم الروحية والانسانية (م ٤ - ا)

وواضح من هذا وذاك أن عضو الاتحاد الاشتراكي ليس مكلفا بحسب بأن ينمى عقيدته الاشتراكية وإنما يتعين عليه كذلك أن يدعو الغير إلى الإيمان لا عن طريق مجرد التبشير بالعقيدة وإنما بأن يجعل من سلوكه قدوة حسنة لغيره حتى يحتذى به .

ثانيا : أن يقف بكل قواه ضد أعداء الثورة الاشتراكية والقومية العربية
وأعداء حريتنا واستقلالنا ، ويعتبر نفسه صاحب الثورة ، وصاحب
الاتحاد الاشتراكي العربي (م ٤ - س)

وهذا يعنى أن واجب العضو المؤمن بالاشتراكية ، لا يقف عند حد
دعوة الغير إلى العقيدة الجديدة وإنما يجاوز ذلك إلى واجب الجهاد في سبيل
دعوة الحق ، ضد أعداء هذه الدعوة أى ضد الرجعية والانفصالية في أية صورة
من صورهما .

وإلى جانب هذين الواجبين الجوهريين يقرر قانون الاتحاد الاشتراكي
العربي طائفة من الواجبات تدور حول الجانب التنظيمي وحسن سير العمل
في الاتحاد هي :

أن يطبق العضو القانون الأساسي للاتحاد الاشتراكي العربي :

أن يحافظ دائما على وحدة الاتحاد الاشتراكي العربي وتماسكه.

أن يبذل قصارى جهده في تنفيذ ما يقرره الاتحاد وما يكلف به من
واجبات .

أن يقبل قرار الأغلبية حتى لو كان مخالفا لرأيه ويعمل على تنفيذه
باخلاص وتفان.

أن يضحى دائما بمصالحته الشخصية في سبيل مصلحة الاتحاد الاشتراكي
العربي ومصلحة الشعب .

ألا يطلب لنفسه أو لغيره امتيازات أو استثناءات.

وأخيرا فثمة واجبات تقع على عاتق العضو ، غايتها مكافحة السلبية
السياسية، منها :

أن يدرس العضو قرارات منظمات الاتحاد الاشتراكي العربي باستمرار
ويتولى شرحها للغير .

أن يمارس النقد الذاتي ويعمل على تصحيح أخطائه بروح طيبة.

أن يعمل على التعرف على محيطه المحلي؛

أن يعمل على الاتصال الدائم بأفراد الشعب في نطاقه لتلمس رغباتهم
واحياجاتهم مع التعاون معهم في إيجاد الحلول المناسبة لهذه الرغبات
والاحتياجات وشرح رأى الجماهير في الاتحاد الاشتراكي العربي.

أن يعمل على اكتشاف العناصر القيادية في مجتمعه المحلي وأن يعمل على
ضمها إلى تنظيمه الفرعي ويساعد في توجيهها وقيادتها .

وهكذا يكلف عضو الاتحاد الاشتراكي العربي بواجبات جوهرية
تنبعث من كون الاتحاد يمثل جماعة المؤمنين بالاشتراكية العربية ، ومن ثم
جماعة فكرية مذهبية ، لا تكتفي من أعضائها بمجرد الإيمان بالقلب وإنما
لابد من الجهاد بالدعوة إلى العقيدة الجديدة من ناحية وبمناهضة أعدائها من
ناحية أخرى جاعلا من سلوكه الخاص والعام نموذجا لسلوك المواطن
الاشتراكي الصالح الجدير بأن يقتدى به.

هذا بصفة جوهرية ، بينما تلح الواجبات الأخرى في إيجابية عضو الاتحاد
الاشتراكي العربي ، من حيث صلته بالاتحاد وبالجماهير من حوله .
واستنادا إلى ما تقدم يحاسب عضو الاتحاد الاشتراكي العربي عن .

١ - الانحراف عن مبادئ الميثاق

٢ - العمل على تفتيت وحدة الاتحاد الاشتراكي العربي وتنظيماته

٣ - الاضرار بمصالح الاتحاد الاشتراكي العربي وتنظيماته

٤ - الاهمال في القيام بواجباته أو الامتناع عن تنفيذ قرارات الاتحاد .

٥ - ارتكاب جريمة من الجرائم المخلة بالشرف .

وإذا ما ثبتت إدانة العضو جاز توقيع العقوبات الواردة في قانون الاتحاد الاشتراكي عليه . التنبيه ، اللوم . الايقاف لمدة محدودة ، الفصل من منظمات الاتحاد الاشتراكي العربي ، الفصل من العضوية (م ١٥ و ١٦ من قانون الاتحاد) .

ولقد استتمت المادة ١٥ من قانون الاتحاد قائمة الأعمال والتصرفات التي يحاسب عنها عضو الاتحاد « بالانحراف عن مبادئ الميثاق » وهذا يؤكد ما فصلناه في شأن طبيعة الاتحاد الاشتراكي العربي ، من حيث أنه يمثل - ما في ذلك شك - جماعة المؤمنين من الناحيتين العضوية والوظيفية على السواء .

وجاء بالمادة ٥ من قانون الاتحاد أن للعضو العامل بالاتحاد الاشتراكي العربي الحق في :

(أ) أن ينتخب ويتقدم بالترشيح لعضوية المراكز القيادية داخل الاتحاد الاشتراكي العربي .

(ب) أن يشترك في المناقشة الحرة وأن يبدى رأيه في اجتماعات الاتحاد الاشتراكي العربي ومنظماته التي هو عضو فيها .

(ج) أن يرفع رأيه إلى أي هيئة قيادية للاتحاد الاشتراكي العربي ، إذا كان مخالفا لقرار من قرارات الاتحاد . على أن يلتزم بتنفيذ هذه القرارات إلى أن يتم البت في اعتراضه عليها .

(د) أن يتقدم بالأسئلة والاقتراحات إلى تنظيمات الاتحاد الاشتراكي العربي ، وأن يوجه الانتقادات التي يرى أنها كفيلة برفع مستوى الاتحاد الاشتراكي العربي وتنظيماته .

(هـ) أن يوجه أى طلب أو شكوى لأى منظمة من منظمات الاتحاد الاشتراكي العربى .

(و) أن يناقش العوامل المؤثرة على رفع المستوى الاجتماعى والاقتصادى والثقافى لوحدته الأساسية . ويشترك فى لجان البحث والدراسة للوصول إلى الحلول المناسبة لها .

(ز) أن يناقش المسائل التى تتصل بسياسة الاتحاد الاشتراكي العربى وتحقيق أهدافه فى الصحافة .

وواضح من قائمة حقوق العضو العامل هذه أنها تدور بصفة أصلية حول تمكين العضو من ممارسة الحياة السياسية داخل منظمات الاتحاد الاشتراكي العربى وخارجه ، ومفهوم أن هذا الاتحاد كتنظيم سياسى شعبى شامل يستهدف إشراك المواطن فى الحياة السياسية من ثناياه .

تنظيم الاتحاد

وفى شأن تنظيم الاتحاد الاشتراكي العربى جاء فى قانونه الأساسى مادة ٦ أن التنظيم العام للاتحاد الاشتراكي العربى يقوم على :

(١) الوحدات الأساسية للاتحاد الاشتراكي العربى :

والوحدة الأساسية هى قاعدة تنظيم الاتحاد الاشتراكي العربى ، وهى التى تتكون فى القرية أو ما يماثلها ، وفى المؤسسة الجماهيرية ، وتحدد هذه الوحدات وفقا للقرارات التنظيمية التى تصدرها اللجنة التنفيذية العليا للاتحاد الاشتراكي العربى . ويجوز أن تشكل فى الوحدة الأساسية بالقرية أو ما يماثلها أو المؤسسة الجماهيرية وحدات فرعية وفقا للقرارات التنظيمية التى تصدرها اللجنة التنفيذية العليا للاتحاد الاشتراكي العربى :

(ب) منظمات الاتحاد الاشتراكي العربى :

يشكل التنظيم العام للاتحاد الاشتراكي العربي كما يلي :

١ - مؤتمر ولجنة الاتحاد الاشتراكي العربي الوحدة الأساسية (القرية أو ما يمثلها والمؤسسة الجماهيرية) .

٢ - مؤتمر ولجنة الاتحاد الاشتراكي العربي للمدينة أو القسم أو المؤسسة الجماهيرية التي بكل منها أكثر من وحدة أساسية .

٣ - مؤتمر ولجنة الاتحاد الاشتراكي العربي للمركز .

٤ - مؤتمر ولجنة الاتحاد الاشتراكي العربي للمحافظة .

٥ - مؤتمر قوى عام ولجنة عامة ولجنة تنفيذية عليا للاتحاد الاشتراكي العربي للجمهورية .

وفي شأن منظمات الاتحاد الاشتراكي الوحدات الأساسية قضت المادة ٧ من القانون بأن يشكل تنظيم الاتحاد الاشتراكي العربي الوحدة الأساسية من:

(أ) مؤتمر الاتحاد الاشتراكي العربي الوحدة الأساسية ويعتبر أكبر سلطة للاتحاد الاشتراكي العربي على مستوى الوحدة . ويتكون من جميع الأعضاء العاملين بالوحدة الأساسية . وينعقد دوريا مرة كل أربعة شهور أو في دورات غير عادية ، بناء على طلب لجنة الاتحاد الاشتراكي العربي الوحدة الأساسية ، أو ثلث عدد أعضاء المؤتمر .

(ب) لجنة الاتحاد الاشتراكي العربي الوحدة الأساسية :

ولجنة الاتحاد الاشتراكي العربي هي القيادة الثورية المحلية للنشاط والعمل في الاتحاد الاشتراكي العربي ، وهي الحلقة الأولى للاتصال بالشعب ومنها تتكون القاعدة لكل منظمات الاتحاد الاشتراكي العربي والتي يتم عن طريقها الاتصال الدائم بين جميع منظمات الاتحاد الاشتراكي العربي وجماهير الشعب العامل .

وتشكون لجنة الاتحاد الاشتراكي العربي للوحدة الأساسية من عدد من الاعضاء العاملين بها ، وفقا للقرارات التنظيمية التي تصدرها اللجنة التنفيذية العليا للاتحاد الاشتراكي العربي . ويشترك في انتخابها جميع الاعضاء العاملين بالاتحاد الاشتراكي العربي للوحدة ، ويجري انتخاب اللجنة كل سنتين . وينتخب أعضاء اللجنة من بينهم أمين وأمين مساعد . وتجتمع اللجنة مرتين على الأقل شهريا .

وللجنة الاتحاد الاشتراكي العربي للوحدة الأساسية أن تشكل لجانا للنشاط من بين الاعضاء العاملين بها ، وذلك لمعاونتها في مباشرة أوجه نشاط الاتحاد الاشتراكي العربي بالوحدة (م ٨) .

وفيما يتعلق باختصاص هذه اللجنة قضت المادة ٩ بأن تتولى لجنة الاتحاد الاشتراكي العربي الادارة اليومية لأوجه نشاط الاتحاد الاشتراكي العربي في مجالها ، كما تقوم بتنفيذ التوجيهات التي تتلقاها من لجنة الاتحاد الاشتراكي العربي للمستوى الأعلى وإرسال التقارير الشهرية إليها .

ثم قدمت المادة المشار إليها قائمة بأهم واجبات اللجنة جاء فيها :

« توعية الجماهير سياسيا للعمل الاشتراكي الديمقراطي التعاوني ولدعم مبادئ القومية العربية والتعريف بالحقوق والواجبات وممارستها في كافة ميادين النشاط السياسي والاقتصادي والاجتماعي المحلية .

العمل على تنمية المستوى الاجتماعي والثقافي والاقتصادي والروحي للجماهير ، والتعاون مع جميع الهيئات والمنظمات المحلية لتحقيق ذلك .

والتعرف على حاجة ومشاكل جماهير الشعب العامل في المنطقة، والعمل على حلها بالتعاون مع جميع المؤسسات والمنظمات المحلية وكتابة التقارير الموضحة لهذه الحاجات والمشاكل إلى منظمات الاتحاد الاشتراكي العربي الأعلى والدفاع عنها.

حث الجهود لزيادة إنتاج جميع الوحدات الانتاجية في منطقة الوحدة .

محاربة الاستغلال بكافة صوره ومحاربة البيروقراطية التي تعرقل حصول المواطنين على فرصهم المتكافئة في العمل أو في الخدمة أو في أى حق من الحقوق .

نقل سياسة الاتحاد الاشتراكي العربي وخطته إلى الأعضاء العاملين وإلى جماهير الشعب وتوعيتهم حتى يتمكنوا من المساهمة في تنفيذها .

التأكد من أن الأعضاء العاملين بالوحدة يؤدون الواجبات المنصوص عليها في القانون، ومن أن الوحدة بمجموعها تعمل على قيام المجتمع الاشتراكي للمجتمع المحلي وتحقيق وممارسة الديمقراطية.

حث الأعضاء العاملين ومعاونتهم على الاشتراك والعمل في المؤسسات والمجالس التي تمارس فيها أنواع النشاط السياسي والاقتصادي والاجتماعي المحلية وملاحظة تنفيذهم لمبادئ الميثاق وسياسة الاتحاد الاشتراكي العربي فيها وفقا لما تتطلبه حاجة الجماهير .

ملاحظة إتاحة الفرصة لكل الأعضاء العاملين لممارسة حقوقهم المنصوص عليها في هذا القانون .

تنفيذ قرارات مؤتمر الاتحاد الاشتراكي العربي الموحدة .

وهكذا تقدم القائمة طائفة من الواجبات التي تقع على عاتق هذه اللجنة وهي - كما هو واضح - تستجيب بصفة أصلية إلى طبيعة الاتحاد الاشتراكي العربي كاتحاد فكري مذهبى ، يستهدف مزيدا من الايمان لأعضائه من ناحية ، وتأليف قلوب الذين اسلموا ولما يدخل الايمان في قلوبهم من ناحية أخرى .

ذلك إلى جانب إعمال فكرة الاتحاد الاشتراكي العربي كتنظيم سياسى

شعبى يمارس المواطن الحياة السياسية عن طريقه .

٢ - وبالنسبة لمنظمات الاتحاد الاشتراكي العربي للمدينة أو القسم أو المؤسسة الجماهيرية التي بكل منها أكثر من وحدة أساسية جاء بالمادة ١٠ من القانون الاساسى أنه :

يشكل تنظيم الاتحاد الاشتراكي العربي للمدينة أو القسم أو المؤسسة الجماهيرية التي بكل منها أكثر من وحدة أساسية من :

١ - مؤتمر الاتحاد الاشتراكي العربي للمدينة أو القسم أو المؤسسة الجماهيرية التي بكل منها أكثر من وحدة أساسية ويعتبر أكبر سلطة للاتحاد الاشتراكي العربي على هذا المستوى .

ويتكون هذا المؤتمر من أعضاء لجان الاتحاد الاشتراكي العربي للوحدات الأساسية الموجودة في نطاقه ومن عدد آخر من الأعضاء ، وفقا للقرارات التنظيمية التي تصدرها اللجنة العليا للاتحاد الاشتراكي العربي . وينعقد دوريا كل ستة شهور ، أو في دورات غير عادية بناء على طلب لجنته أو ثلث عدد أعضائه . وينتخب المؤتمر من بين أعضائه لجنة الاتحاد الاشتراكي العربي على هذا المستوى .

(ب) لجنة الاتحاد الاشتراكي العربي للمدينة أو القسم أو المؤسسة الجماهيرية التي بكل منها أكثر من وحدة أساسية وتتكون بالانتخاب من بين أعضاء مؤتمر الاتحاد الاشتراكي العربي للمدينة أو القسم أو المؤسسة الجماهيرية التي بكل منها أكثر من وحدة أساسية وفقا للقرارات التنظيمية التي تصدرها اللجنة التنفيذية العليا للاتحاد الاشتراكي العربي ، ويراعى أن تكون جميع الوحدات الأساسية ممثلة فيها . ويجرى انتخاب اللجنة كل سنتين وينتخب أعضاء اللجنة من بينهم أميننا وأميننا مساعدا لها وتجتمع اللجنة مرتين على الأقل شهريا .

وتقوم اللجنة في مجالها بنفس الاختصاصات وتكلف بنفس الواجبات التي سبق أن أوردناها بصدد لجنة الاتحاد الاشتراكي العربي للوحدة الأساسية

والمنصوص عليها في المادة (٩) من القانون الاساسى وعلى الأخص بما يأتى.
تنفيذ قرارات مؤتمر الاتحاد الاشتراكي العربي بها .

تولى الادارة اليومية لأوجه نشاط الاتحاد الاشتراكي العربي في مجالها .
مباشرة تنفيذ قرارات وتوجيهات لجنة الاتحاد على المستوى الأعلى وارسال
التقارير الشهرية إليها .

٣ - منظمات الاتحاد الاشتراكي العربي للمركز وتتكون من منظمات
الاتحاد الاشتراكي العربي على مستوى المركز كما جاء بالمادة ١١ من القانون
الأساسى من :

١ - مؤتمر الاتحاد الاشتراكي العربي للمركز ويعتبر أكبر سلطة للاتحاد
الاشتراكي العربي على مستوى المركز ويتكون من مندوبين لجميع الوحدات
الأساسية الموجودة في نطاق المركز وفقا للقرارات التنظيمية التي تصدرها
اللجنة التنفيذية العليا للاتحاد الاشتراكي العربي ومدة هذا المؤتمر سنتان
ويجتمع دوريا كل ٦ شهور ، أو في دورات غير عادية بناء على طلب لجنة
الاتحاد الاشتراكي العربي للمركز أو ثلث عدد أعضاء المؤتمر أو ثلث عدد
لجان الوحدات الأساسية وينتخب المؤتمر من بين أعضاء لجنه الاتحاد
الاشتراكي العربي للمركز .

(ب) لجنه الاتحاد الاشتراكي العربي للمركز وتتكون بالانتخاب من
بين أعضاء مؤتمر الاتحاد الاشتراكي العربي للمركز وفقا للقرارات التنظيمية
التي تصدرها اللجنة التنفيذية العليا للاتحاد الاشتراكي العربي ويجرى انتخاب
هذه اللجنة كل سنتين .

وينتخب أعضاء اللجنة من بينهم أمينا وأميناء مساعد أو أكثر وفقا
للقرارات التنظيمية التي تصدرها اللجنة التنفيذية العليا للاتحاد الاشتراكي
العربي . وتجتمع اللجنة مرتين على الأقل شهريا .

هذا وتكلف اللجنة في مجالها بنفس الواجبات التي وردت في المادة ٩ من القانون الأساسي بصدد لجنة الوحدة الأساسية والتي يقوم فريق منها على طبيعة الاتحاد الاشتراكي العربي كاتحاد فكري مذهبى بصفة خاصة بينما يتصل الفريق الآخر بكون الاتحاد الاشتراكي تنظيما سياسيا يمارس المواطن الحياة السياسية من ثناياه .

كما تختص هذه اللجنة في مجالها بتنفيذ قرارات مؤتمر الاتحاد الاشتراكي العربي للمركز وتولى الادارة اليومية لأوجه نشاط الاتحاد الاشتراكي العربي في مجالها وبمباشرة تنفيذ قرارات وتوجيهات لجنة الاتحاد الاشتراكي العربي للمحافظة وارسال التقارير الشهرية إليها .

٤ - منظمات الاتحاد الاشتراكي العربي للمحافظة وتكون منظمات الاتحاد الاشتراكي العربي على مستوى المحافظة (م ١٦) من :

(أ) مؤتمر الاتحاد الاشتراكي العربي للمحافظة ويعتبر أكبر سلطة للاتحاد على مستوى المحافظة ويتكون من مندوبين لجميع الوحدات الأساسية الموجودة في نطاق المحافظة ، وفقا للقرارات التنظيمية التي تصدرها اللجنة التنفيذية العليا للاتحاد الاشتراكي العربي .

ومدة المؤتمر ٤ سنوات ويجتمع دوريا كل سنة شهور أو في دورات غير عادية بناء على طلب لجنة الاتحاد بالمحافظة أو ثلث عدد أعضاء المؤتمر أو ثلث عدد منظمات الاتحاد بالمحافظة . وينتخب المؤتمر من بين أعضائه لجنة الاتحاد الاشتراكي العربي للمحافظة .

(ب) لجنة الاتحاد الاشتراكي العربي للمحافظة : وتتكون بالانتخاب من بين أعضاء مؤتمر الاتحاد الاشتراكي العربي للمحافظة وفقا للقرارات التنظيمية التي تصدرها اللجنة التنفيذية العليا للاتحاد الاشتراكي العربي ويجرى انتخاب اللجنة كل أربع سنوات وينتخب أعضاء اللجنة من بينهم أميننا وأميننا مساعدا

أو أكثر للإشراف على أوجه نشاط الاتحاد الاشتراكي العربي ومكاتبه الفنية ، وذلك وفقا للقرارات التنظيمية التي تصدرها اللجنة التنفيذية العليا للاتحاد الاشتراكي العربي وتجتمع اللجنة مرتين على الأقل شهريا .

هذا وتقوم هذه اللجنة في مجالها بالاختصاصات وتكلف بالواجبات التي وردت في القانون (م ٩) بصدد لجنة الوحدة الأساسية كما أسلفنا ، ثم تتولى بصفة خاصة دراسة الشؤون السياسية العامة وكذا موضوعات التخطيط العام في حدود توجيهات اللجنة التنفيذية العليا للاتحاد الاشتراكي العربي ، اختيار القيادتين بالمحافظة ، واعداد دورات خاصة لهم والإشراف على نشاطات تنظيمات الاتحاد الاشتراكي العربي في جميع أنحاء المحافظة .

هـ - منظمات الاتحاد الاشتراكي العربي للجمهورية.

تتكون منظمات الاتحاد الاشتراكي العربي على مستوى الجمهورية (م ١٣) من المؤتمر القومي العام :

يعتبر المؤتمر القومي العام أعلى سلطة بالاتحاد الاشتراكي ، ويشكل وفقا للقرارات التنظيمية التي تصدرها اللجنة التنفيذية العليا للاتحاد الاشتراكي العربي ومدة هذا المؤتمر ٦ سنوات ويجتمع دوريا مرة كل سنتين أو في دورات غير عادية بناء على طلب اللجنة العامة للاتحاد الاشتراكي العربي ، أو اللجنة التنفيذية العليا ، أو ثلث عدد أعضاء المؤتمر القومي العام .

وينتص المؤتمر القومي العام بالآتي :

دراسة ومناقشة تقرير اللجنة العامة للاتحاد الاشتراكي العربي .

دراسة سياسة الاتحاد الاشتراكي العربي وخطته العامة وإصدارها .

مراجعة وتعديل القانون الأساسي للاتحاد الاشتراكي العربي ، إذا دعت الحاجة إلى ذلك :

انتخاب واعفاء أعضاء اللجنة العامة للاتحاد الاشتراكي العربي أو أعضائها
الاحتياطيين.

(ب) اللجنة العامة للاتحاد الاشتراكي العربي :

واللجنة العامة للاتحاد الاشتراكي العربي هي السلطة القيادية العليا للاتحاد
الاشتراكي العربي في الفترات ما بين انعقاد المؤتمر القومي العام وتكون
بالانتخاب من بين أعضاء المؤتمر القومي العام وفقا للقرارات التنظيمية التي
تصدرها اللجنة التنفيذية العليا للاتحاد الاشتراكي العربي .

ويجري انتخاب اللجنة العامة كل ٦ سنوات .

وتجتمع اللجنة العامة للاتحاد الاشتراكي العربي مرتين في السنة على الأقل
بدعوة من اللجنة التنفيذية العليا .

وتختص هذه اللجنة العامة بما يأتي :

- مباشرة تنفيذ توصيات وقرارات المؤتمر القومي العام .
- مراقبة تنفيذ البرنامج الذي أقره المؤتمر القومي العام .
- دراسة الموضوعات الرئيسية في السياسة الداخلية والخارجية .
- مناقشة خطة التنمية .

اقرار الموضوعات التي تتعلق بتنظيمات الاتحاد الاشتراكي العربي .

فحص ومناقشة تقارير لجان الاتحاد الاشتراكي العربي بالمحافظات .

انتخاب أعضاء اللجنة التنفيذية العليا من بين أعضائها كما تنتخب عددا
من الاعضاء الاحتياطيين ليتولوا عضوية اللجنة عند الحاجة .

(ج) اللجنة التنفيذية العليا

وتتكون اللجنة التنفيذية العليا من عدد منتخب من بين أعضاء اللجنة العامة لا يزيد عن ٢٥ عضواً ، وتختص بما يأتي :

- تنفيذ قرارات وتوجيهات اللجنة العامة للاتحاد الاشتراكي العربي .
- مباشرة اختصاصات اللجنة العامة في غير فترات انعقادها .
- مباشرة التوجيه السياسي لمنظمات الاتحاد الاشتراكي العربي .
- دراسة التقارير التي ترد من منظمات الاتحاد الاشتراكي العربي .
- البت في جميع الموضوعات المتعلقة بشئون الافراد
- إصدار القرارات واللوائح التنظيمية والتنفيذية للقانون الاساسي .
- الاشراف على معهد الاتحاد الاشتراكي العربي الذي تعقد فيه الدراسات العليا لأعضاء الاتحاد الاشتراكي العربي
- وتشكل اللجنة التنفيذية العليا من بين أعضائها لجنة دائمة تتولى مباشرة العمل اليومي في حدود السياسة المقررة للاتحاد الاشتراكي العربي .
- وتشكل اللجنة التنفيذية العليا من بين أعضاء اللجنة العامة للاتحاد الاشتراكي العربي ، أمانة عامة تكون مسئولة عن جميع النواحي الادارية والتنظيمية بأجهزة الاتحاد الاشتراكي العربي
- كما تشرف على الادارات والمكاتب السياسية والفنية الموجودة برئاسة الاتحاد الاشتراكي العربي . وفقا للقرارات التنظيمية التي تصدرها اللجنة التنفيذية العليا للاتحاد الاشتراكي العربي
- وقصارى القول فان الاتحاد الاشتراكي العربي كتنظيم سياسي شعبي يرتكز إلى قاعدة شعبية شاملة تنتظم في وحدات ، فقيادات يمكن معا الحياة سياسية صادقه بمفهومها الذي حددناه آنفا

بدراسة نظام الاتحاد الاشتراكي العربي :

إعمال لآساسين من أسس التنظيم الديمقراطي التي أرساها الميثاق .

لقد جاء في الميثاق الوطني أن « الديمقراطية السياسية لا يمكن أن تتحقق في ظل سيطرة طبقة من الطبقات . إن الديمقراطية حتى بمعناها الحرفي هي سلطة الشعب ، سلطة مجموع الشعب وسيادته » .

وجاء أيضا أن « الدستور الجديد يجب أن يضمن للفلاحين والعمال نصف مقاعد التنظيمات الشعبية والسياسية على جميع مستوياتها بما فيها المجلس النيابي » .

فلقد أمعن قانون الاتحاد الاشتراكي في التمكين لتحالف قوى الشعب العاملة من السلطة في الدولة على وضع لا بدع البتة مجالا لأعداء الشعب القدامى وللرجعية المستغله ففضى هذا القانون في مادته ١٩ بأن :

« تكون نسبة العمال والفلاحين ٥٠٪ على الأقل من مجموع الأعضاء طبقا لتعريف العامل والفلاح ، الذي جاء في تقرير الميثاق وذلك عند تشكيل تنظيمات الاتحاد الاشتراكي العربي من الوحدات الأساسية إلى أن يتم تكوين المؤتمر القومي العام وهو أعلى سلطة في الاتحاد الاشتراكي العربي .

وتستثنى من تطبيق النسبة المتقدمة مؤتمرات الاتحاد الاشتراكي للوحدات الأساسية في المؤسسات الجماهيرية لهيئات التدريس بالجامعات والمعاهد العليا وللطلاب وموظفي وعمال الحكومة وتكون نسبة عدد الأعضاء العمال في هذه المؤتمرات إلى مجموع أعضائها هي النسبة التي على أساسها يحدد الحد الأدنى لعدد الأعضاء العمال بلجان الاتحاد الاشتراكي العربي لهذه الوحدات الأساسية .

وكان قد جاء في تقرير الميثاق في هذا الصدد :

« وبهذا الفهم كان لا بد من تحديد فئة الفلاحين والعمال الذين يجب أن نضمن لهم نصف المقاعد في التنظيمات السياسية والشعبية القادمة .

(١) الفلاحون : وإذا كان المعنى العام للفلاح يشمل كل من تقوم حياته أساسا على زراعة الأرض ، أيا كانت مساحة هذه الأرض ، وأيا كانت علاقته بها ، فإن المقصود في الفلاحين في خصوص نسبة الـ ٥٠ ٪ من المقاعد هم أولئك الذين يحتاجون إلى ضمان ، حتى يمكن أن يصلوا فعلا إلى المجالس الشعبية والسياسية . وواجب أن ننبه إلى أن محاولة تحديد هذه الفئة الخاصة من الفلاحين لا تعنى أننا نسقط صفة الفلاح عن غيرهم ممن تقوم حياتهم أساسا على زراعة الأرض ، ومن يستطيعون - من غير حاجة إلى حماية أو ضمان - أن يصلوا إلى المجالس الشعبية والسياسية على جميع مستوياتها بما فيهم المجلس النيابي . وترتبطا على ذلك استقر في تقديرنا أنه يدخل - ضمن فئة الفلاحين الذين يجب أن نضمن لهم ، مع العمال ، نصف المقاعد في المجالس الشعبية والسياسية القادمة - كل من ينطبق عليه الشروط الآتية : -

(١) أن تكون الزراعة هي حرفته ومصدر رزقه .

(٢) أن يكون مقبلا إقامة مستقره في منطقة عمله .

(٣) ألا يزيد ما يحوزه هو وأسرته (الزوج والزوجة والأولاد القصر) من الأرض الزراعية ملكا وإيجارا على خمسة وعشرين فدانا .

(٤) ألا يكون ممن حددت ملكيتهم طبقا لقوانين الإصلاح الزراعي .

(٥) ألا يكون من الموظفين والمستخدمين العموميين .

(ب) العمال : وكذلك إذا كان المعنى العام للعامل هو كل من يعمل لقاء أجر عند رب عمل طبيعي أو معنوي ، فإن المقصود بالعمال في خصوص

هو ضوع نسبة الـ ٥٪ هم أولئك الذين يحتاجون إلى ضمان ، حتى يمكن أن يصلوا فعلا إلى المجالس الشعبية والسياسية . ومع مراعاة وحدة معيار القياس بقدر الإمكان بين العامل والفلاح ، والنزاهة المرونة الواجبة بما يتفق واختلاف الظروف الاجتماعية والاقتصادية في مجال الزراعة عنها في مجال الصناعة والتجارة ، فقد استقر في تقديرنا أنه يقصد بفئة العمال الذين يجب أن نضمن لهم مع الفلاحين ، نصف المقاعد في المجالس الشعبية والسياسية - كل من تتوافر فيه شروط العضوية للتقابات العمالية ، كما يدخل في حكم هذه الفئة الحرفيون الذين يعملون بأنفسهم ، ولا يستخدمون الغير .

ويخرج من هذا المجال مديرو الشركات والمؤسسات ومن في حكمهم وكذلك المفوضون وأعضاء مجالس إدارة الشركات والمؤسسات عدا المنتخبين منهم عن العمال والموظفين »

على أن التمكن لقوى الشعب العاملة على هذا النحو لا يتأتى البتة أن يكون من شأنه أن تفسح تنظيمات الاتحاد الاشتراكي العربي المجال لقيام طبقة سياسية جديدة تستأثر بالسلطة ، ذلك بأن الميثاق لم يسقط دكتاتورية التحالف الرجعي القديم لكي يدع المجال لدكتاتورية أية طبقة أخرى مهما تأصلت شعبيتها واتسعت قواعدها الجماهيرية ، فالميثاق في هذا قاطع بأن الديمقراطية السياسية لا يمكن أن تتحقق في ظل سيطرة أية طبقة من الطبقات وجاء في تقرير الميثاق تفصيلا لهذا أن :

« الديمقراطية السليمة ترفض سيطرة الطبقة الواحدة

إن الديمقراطية السياسية ، إذ تقوم على مبدأ سيادة مجموع الشعب ، لا يمكن أن تتحقق في ظل سيطرة طبقة بذاتها من بين طبقات المجتمع . فلقد كان من أهم ما عانى منه شعبنا في مجتمع ما قبل الثورة أن الديمقراطية ، وكان مفروضا فيها أن تكون حكم الشعب كله ، قد انحرفت بسبب سيطرة التحالف الرجعي على جهاز الحكم ، لتصبح في الواقع العمل دكتاتورية

الطبقة الرجعية . وكان طبيعيا ، حتى تفتح كل السدود أمام ديمقراطية كل الشعب ، أن يسقط هذا التحالف ، وأن يقضى مجتمعنا على حكم طبقة الرجعية وكان إسقاط هذا التحالف هو المقدمة الأساسية لإمكان حل المناقضات بين فئات الشعب المختلفة سليما ، وبطريق التفاعل الديمقراطي الذي يؤكد سيادة كل الشعب .

وترتبا على ذلك ، كان لا بد أن تفتح أبواب العمل السياسى الحر على مصراعيها للجماهير الشعب التى طال حرمانها فى الماضى ، والتى حكم عليها بسبب دكتاتورية الرجعية أن تعزل قهرا عن الحياة السياسية . كان ضروريا ن تأخذ هذه الجماهير فرصتها الكاملة بأسرع ما يمكن فى ممارسة الديمقراطية السليمة ، ومن هنا كان طبيعيا أن يؤكد الميثاق ضرورة أن يضمن الدستور القادم للفلاحين والعمال : بمن طال حرمانهم فى الماضى ، نصف مقاعد التنظيمات الشعبية والسياسية على جميع مستوياتها بما فى ذلك المجلس النيابى ، ذلك أن نظامنا الديمقراطى الاشتراكى ، إذ يقوم على مبدأ تكافؤ الفرص ، فإنه يحرص أيضا على أن يضمن هذه الفرصة المتكافئة لأصحابها .

وجدير بالذكر أنه لا يصح فى مفهومنا أن نحاول تفسير تجربتنا الديمقراطية على ضوء نظريات ونظم سياسية أخرى . فنحن إذا كنا قد أسقطنا حكم طبقة الاقطاع ورأس المال المستغل ، فإننا نرفض ، لزوما وقطعا ، أن نفسر مفاهيمنا على صورة تفتح الباب لدكتاتورية طبقة جديدة أيا كان وضعها الاجتماعى »

وإعمالا لذلك قضى قانون الاتحاد الاشتراكى العربى بأن يجرى العمل فى الاتحاد على مقتضى مبادئ منها

احترام الأقلية لارادة الأغلبية ، حتى لا يكون هناك أى مجال لقيام دكتاتوريه فى منظمات الاتحاد .

كسب ثقة الشعب عن طريق الاقناع . وهذه الثقة هى السبيل إلى طاعة

ال جماهير اقيادتها طاعة ليست وايدة الخوف ، ولكنها وليدة الاقتناع ، ولا تعطى القيادات ، فى أى مستوى من المستويات ، حقوقا مكتسبة تقيم دكتاتوريات داخل تنظيمات الاتحاد .

النظام والطاعة فى العلاقات بين القيادة والطليعة والجماهير على أساس إخلاص القيادة الثورية ، وسلامة مخططاتها ، وإخلاص الطليعة الاشتراكية والاستعداد للبذل والتضحية ، وإقناع الجماهير

العمل على قيام علاقات سليمة بين منظمات الاتحاد وبين الشعب العامل اطلاع الجماهير على حقائق الأمور .

عدم فرض السلطة أو ممارسة أى نوع من التعالى على جماهير الشعب العامل .

الاعتراف بالأخطاء والمبادرة الى اصلاحها

وجملة القول فان نظام الاتحاد الاشتراكي العربي رغم قيامه على اتحاد فكري مذهبي وعلى تنظيم سياسي شعبي شامل ، يرفض بشدة بالغة فكرة السيطرة السياسية ودكتاتورية الطبقة مهما ثبتت شعبيتها وانبسطت قواعدها الجماهيرية .

ثالثا — الديمقراطية السياسية

في

فلسفتنا التورية

ديمقراطية التحالف السياسي

إن الديمقراطية لا تعني البتة مجموعة من قيم إنسانية ثابتة تنشدها الجماعات على هذا الأساس ، ذلك لأن حقيقتها لا تتجاوز مجرد أسلوب تقتضيه حياة الجماعات السياسية حلالا لما تثيره هذه الحياة من تناقض جتسمى في ذات الانسان الواحد بين الانانية الغريزية والطبع الاجتماعي ، بين الانسان كفرد وبين ذاته كعضو في جماعة . ومن ثم بين ذاتية الفرد وذاتية الكل ، بين الصالح الخاصة والصالح العام وفي مجال السياسة بالذات ، حلاللتناقض بين سلطة الجماعة وحرية الفرد ، أي بين السلطة والحرية ، ولكون الديمقراطية لا تمثل أكثر من مجرد أسلوب فأن مقوماتها المؤلفة لها تأتي وليدة الممارسة الفعلية للحياة الاجتماعية ، وهو أمر يؤدي حتما إلى تباين مفاهيم هذه الديمقراطية تبعا لتباين ظروف الجماعات السياسية ، وفي هذا المعنى تماما يقول الميثاق الوطني :

« ومن ثم فان الحرية السياسية أي الديمقراطية ليست هي نقل واجهات دستورية شكلية » .

« كذلك فان الحرية الاجتماعية أي الاشتراكية ليست التزاما بنظريات جامدة لم تخرج من صميم الممارسة والتجربة الوطنية » .

ولكون الديمقراطية تنصدي بمفاهيمها لا عقد قضايا الاجتماع السياسي

والتي تنحصر في قضية التناقض بين السلطة والحريه ، فقد راحت الجماعات المعاصرة تتميز فيما بينها على أساس تباين مفاهيمها للديمقراطية بالذات .

وسنعرض هنا لمفهومنا الثوري للديمقراطية السياسي في ضوء كل من المفهومين الغربي والماركسي لها ، وذلك على وجهين: للديمقراطية من حيث هي نظام سياسي ثم لمفهوم الديمقراطية السياسية في فلسفة السياسة عامة ، وفي فلسفتنا الثورية خاصة

١ - الديمقراطية كنظام سياسى

الديمقراطية لفظة يونانية قديمة تعنى حكومة الشعب ، واقد راح مدلولها يتطور على مر العصور حتى استقر فى الفقه الغربى الحديث لى يعنى النظام السياسى الذى من شأنه تعيين أعضاء الهيئة الحاكمة بواسطة الشعب بوصفه مصدر كل سلطة .

ومع ذلك فان الفقه التقليدى لا يزال يميز بين أشكال ثلاثة للديمقراطية

الديمقراطية المباشرة والديمقراطية شبه المباشرة والديمقراطية النيابية

والديمقراطية المباشرة ، أو الديمقراطية المحضة على حد قول البعض ،

تعنى نظاما من شأنه أن يحكم الشعب نفسه بنفسه عن طريق الاجتماع فى جمعيات عمومية ، كما كانت الحال فى المدن الإغريقية القديمة وفى بعض المقاطعات الجبلية بسويسرا حالا . ولكننا إذا استعرضنا هذا النظام لاحظنا أنه لا يتحقق عملا إلا فى جامعة سياسية محدودة السكان كما كان الحال فى المدن الإغريقية ، وأن تحقيقه أمر مستحيل فى دول مترامية الأطراف كشيعة السكان كالدول الحديثة ، وأن جمعية الشعب لا تنعقد - حيث يقوم هذا النظام - إلا للفصل فى مسائل خطيرة معينة لا لمزاولة شئون الحكم . وإنما يباشر هذه الشئون حكام منتخبون . وهكذا يتمخض الأمر عن ديمقراطية نيابية تسمح بتدخل الشعب بنفسه فى بعض المسائل .

أما فى الديمقراطية شبه المباشرة ، كما هى الحال فى سويسرا وفى دويلات

الولايات المتحدة الأمريكية وفى ألمانيا بدستور فيمر لسنة ١٩١٩ وفى

تشيكوسلوفاكيا وفى دستور سنة ١٩٥٦ المصرى ، فلا يشترك الشعب فى الحكم

عن طريق الاجتماع فى جمعيات دورية إنما يقتصر الأمر على حقه فى مراقبة

الحكام المنتخبين ، وذلك بأساليب شتى كالاستفتاء (١) أو الاعتراض أو الاقتراح الشعبي .

(١) أخذ دستور سنة ١٩٥٦ المصري بأسلوب الاستفتاء على سبيل الالتزام فيما يأتي (١) فيما يتعلق باختيار رئيس الجمهورية : فقد جاء في مادته ١٢١ « يرشح مجلس الأمة بالأغلبية المطلقة لعدد أعضائه رئيس الجمهورية ويعرض الترشيح على المواطنين لاستفتاءهم فيه . ويعتبر المرشح رئيساً للجمهورية بحصوله على الأغلبية المطلقة لعدد من أعطوا أصواتهم في الاستفتاء . فإن لم يحصل المرشح على هذه الأغلبية رشح المجلس غيره ، ويتبع في شأنه الطريقة ذاتها » .

(٢) فيما يتعلق بتعديل مادة أو أكثر من مواد الدستور : ذلك بأن المادة ١٨٩ من هذا الدستور تقضى بما يأتي .

لكل من رئيس الجمهورية ومجلس الأمة طلب تعديل مادة أو أكثر من مواد الدستور ويجب أن يذكر في طلب التعديل المواد المطلوب تعديلها والأسباب الداعية الى هذا التعديل .

فإذا كان الطلب صادراً من مجلس الأمة وجب أن يكون موثقاً من ثلث أعضاء المجلس على الأقل .

وفي جميع الأحوال يناقش المجلس مبدأ التعديل ويصدر قراره في شأنه بأغلبية أعضائه فإذا رفض الطلب لا يجوز إعادة طلب تعديل المواد ذاتها قبل مضي سنة على هذا الرفض وإذا وافق مجلس الأمة على مبدأ التعديل ، يناقش ، بعد ستة أشهر من تاريخ هذه الموافقة ، المواد المراد تعديلها . فإذا وافق على التعديل ثلثا عدد أعضاء المجلس عرض على الشعب لاستفتاءه في شأنه .

فإذا ووفق على التعديل ، اعتبر نافذاً من تاريخ إعلان نتيجة الاستفتاء .

(٣) الاستفتاء على الدستور ذاته : وعلى أساس أن دستور سنة ١٩٥٦ دستور شعبي يمليه الشعب المصري ويقرره ويعلنه (كما جاء في مقدمته) جاء في مادته ١٩٣ : « يجري الاستفتاء على هذا الدستور يوم السبت الثالث والعشرين من يونيو سنة ١٩٥٦ » وجاء في مادته ١٩٦ « يعمل بهذا الدستور من تاريخ إعلان موافقة الشعب عليه في الاستفتاء » .

ومن ناحية أخرى أجاز هذا الدستور « لرئيس الجمهورية » بعد أخذ رأى مجلس الأمة أن يستفتي الشعب في المسائل الهامة التي تتصل بمصالح البلاد العليا ، وينظم القانون طريقه الاستفتاء « (م ١٤٥) .

وأخيرا فإن الديمقراطية النيابية تعنى النظام السياسى الذى قوامه برلمان يتولى وظائف الحكم كلها أو بعضها وبصفة خاصة الوظيفة التشريعية، على أوضاع معينة كما سنرى ويتألف من أعضاء يعينهم الشعب بالانتخاب لمدة معينة وعلى اعتبار أن هذا البرلمان يتولى الحكم بالنيابة عن الشعب الذى يعين أعضائه .

خصائص النظام النيابى :

ولكى يوصف النظام السياسى بأنه نيابى .

١ - يتعين أن يكون البرلمان منتخبا من الشعب .

٢ - وأن يعتبر عضو البرلمان ممثلا للأمة كلها لالناخبى دائرته فحسب . ذلك على نحو ما سنرى عند الكلام فى الوكالة التمثيلية .

٣ - وأن يستقل عضو البرلمان عن ناخبه ، إبان نيابته ، فلا يكلف بتقديم حساب لهم عن أعماله ، وليس لهؤلاء حق عزله ، وهذه نتيجة منطقية للاخصاصة السابقة (لاعتبار العضو ممثلا للأمة كلها) .

٤ - وأن ينتخب عضو البرلمان لمدة معينة ، وذلك حتى لا يترتب على استقلاله عن ناخبه إبان نيابته أن تفقد الأمة كل رقابة على البرلمان . فإذا كان العضو معيناً لمدة قصيرة حمله هذا على أن يعمل جهده على الاحتفاظ بثقة ناخبه حتى يعاد انتخابه .

ولا يكون المجلس نيابيا إلا إذا كانت له سلطات جديدة فلا تعتبر مجالس نيابية المجالس الاستشارية ، حتى ولو كان أعضاؤها يعينون بالانتخاب إذ المفروض فى المجالس النيابية فى منطق النظام النيابى أنها تنوب عن الأمة فى مباشرة سلطاتها ، إن الأمة فى النظام الديمقراطى هى مصدر السلطات جميعا ولذلك تتولى المجالس النيابية السلطة التشريعية إما منفردة كما هى الحال فى الولايات المتحدة الأمريكية وإما بالاشتراك مع رئيس الدولة كما هى الحال فى إنجلترا وفى دستورى سنة ١٩٥٦ المصرى ودستور الجمهورية العربية المتحدة المؤقت لسنة ١٩٥٨ .

فإذا قام النظام على أساس تعيين أعضاء الهيئة الحاكمة بالانتخاب ، دون أن تتوفر له الخصائص الثلاثة الأخرى . كان النظام ديمقراطيا فحسب ، ومن هنا نميز بين نظام الديمقراطية النيابية وبين ما غداه من النظم الديمقراطية على أساس طبيعة العلاقة بين الناخبين والمنتخبين ، وفي هذا الصدد ثمة نظريات رئيسية ثلاثة : نظرية الوكالة الإلزامية ونظرية العضو . ثم نظرية الوكالة التمثيلية .

وفكرة الوكالة الإلزامية منقولة عن القانون الخاص ، ويترتب على الأخذ بهذه الفكرة اعتبار المنتخب وكيلا عن ناخبيه ، ومن ثم إعتباره ممثلا لناخبي دائرته الانتخابية ، فحسب ، واعتباره مكلفا بتحقيق رغبات ناخبيه وتقديم حساب لهم عن ذلك وتحويل ناخبيه حتى عزلة إذا ما فقد ثقتهم ويساير هذا التكييف الفكرة القائلة بأن كل مواطن يعتبر صاحب جزء من سيادة الأمة ، لأن الانتخاب على هذا الأساس لا يعدو أن يكون وسيلة يوكل بمقتضاها الناخب من انتخبه في مباشرة السلطة التي له بوصفه صاحب جزء من سيادة الأمة .

أما على حسب (نظرية العضو) - وهي النظرية الشائعة في الفقه الألماني - فلا يعتبر المنتخب وكيلا عن ناخبيه ، وإنما هو عضو في الهيئة الحاكمة في الدولة التي لها وحدها السيادة وهي تباشر هذه السيادة بواسطة أعضاء هذه الهيئة الحاكمة . وتنحصر مهمة الناخبين - على حسب هذه النظرية - في اختيار هؤلاء الأعضاء الذين يعتبرون مستقلين تمام الاستقلال عن ناخبيهم فلا يكلف الواحد منهم بتقديم أي حساب عن أعماله لناخبيه .

ولقد ابتدع الفكر الفرنسي تكييفا وسطا بين الفكرتين السابقتين ينحصر في نظرية (الوكالة التمثيلية) : المنتخبون ليسوا مجرد أعضاء في الهيئة الحاكمة في الدولة وإنما هم ممثلون عن الناخبين الذين يحكمون عن طريقهم وهكذا تقوم فكرة الوكالة ، ولكن الوكالة هنا ليست فردية يتلقاها المنتخب

من كل ناخب على حدة ، وإنما هي وكالة جماعية يتلقاها المنتخبون جميعا من الأمة بأسرها ، فلا يمثل المنتخب ناخبية خاصة ، وإنما يمثل الأمة كلها وهذه النظرية تتفق ومبدأ سيادة الأمة وتسائر الفكرة القائلة بأن الأمة هي وحدها صاحبة السيادة وذلك دون الأفراد المكونين لها ، إذ لما كانت السيادة للأمة مجتمعة فإن الأمة مجتمعة هي التي تفوض بعض الأفراد في مباشرة مظاهر هذه السيادة ، وهكذا تستبعد هذه النظرية الآثار التي تترتب على فكرة الوكالة الإلزامية ، إذ لما كان المنتخب لا يمثل ناخبية وإنما يمثل الأمة كلها فإنه يتحتم عليه أن يعمل جهده لتحقيق ما فيه صالح الأمة لا صالح ناخبية خاصة ، وليس عليه أن يقدم حسابا عن أعماله لناخبي دائرته وليس لهؤلاء عزله إذا ما فقد ثقتهم به .

ونظرية الوكالة التمثيلية تستجيب دون غيرها للنظام النيابي بل هي من مقوماته الأصلية .

ولقد تميزت النظم السياسية من حيث كيان الهيئة الحاكمة في عالمنا المعاصر على هذا الأساس بالذات ، فالنظم الغربية وفي طليعتها النظم الانجليزية والفرنسية والأمريكية وغيرها من نظم الدول التي نقلت عنها أو تأثرت بها . تركز جميعا على فكرة الوكالة التمثيلية ومن ثم تعمل كلها في إطار النظام النيابي ، بينما يجافى النظام السوفيتي بالذات هذه الفكرة فيشكل بذلك نظاما متميزا عن النظام النيابي الغربي مع احتفاظه بالأسلوب الديمقراطي بل وبشكل أعمق .

التمييز بين وظائف الدولة:

ثم أن فقه القانون العام قد استقر في الغرب منذ الثورة الفرنسية على توزيع العمل بين الهيئات الحاكمة في الدولة على أساس ما قال به مونتسكيو في كتابه (روح القوانين) من التمييز بين ثلاث وظائف رئيسية للدولة هي الوظيفة التشريعية والوظيفة التنفيذية والوظيفة القضائية . إن الحكومة

بوصفها جهازا سياسيا تباشر عن الدولة وظائف ثلاث : التشريعية والتنفيذية والقضائية .

١ - الوظيفة التشريعية . وتنحصر في عمل القوانين أى في وضع قواعد ملزمة عامة مجردة ، هي القواعد التشريعية . وهي تنصدر لذلك وظائف الدولة جميعا .

٢ - الوظيفة التنفيذية : أما الوظيفة التنفيذية فتتخصص بوصفها عامة في ضمان سير العمل في الدولة على أساس المبادئ التي تتضمنها التشريعات ، وهي تخول لذلك الهيئة التي تتولاها حق وضع قواعد ملزمة للأفراد تضمن بها تنفيذ القواعد التشريعية عن طريق وضع التفاصيل التي تلزم لتطبيق هذه القواعد الأخيرة .

٣ - وتنحصر الوظيفة القضائية : في العمل على الفصل في المنازعات على أساس القواعد التشريعية الصادرة من الهيئة التشريعية واللوائح الصادرة من الهيئة التنفيذية لها .

وعلى أساس هذا التمييز بين وظائف الدولة الثلاث يتم توزيع مهام الحكم بين الهيئات الحاكمة في الدولة وذلك على وجه الخصوص بالنسبة للوظيفتين التشريعية والتنفيذية ، لأن كلا من هاتين الوظيفتين وحدهما يخضع على من يتولاها صفة الحاكم (فردا كان أو هيئة) ، وذلك على عكس الوظيفة القضائية إذ يتولاها أصلا موظفون لاحكام . ولأن الوظيفة القضائية ليس لها على وجه العموم أية صفة سياسية . ولكن لاعتبارات خاصة يجب العمل على فصل الوظيفة القضائية عن الوظيفتين الأخرتين (التشريعية والتنفيذية) حتى لو جاز اندماج هاتين الوظيفتين ، وذلك لأنه حتى يؤدي القضاء رسالته يجب أن يكون مستقلا عن الهيئتين التشريعية والتنفيذية . ومن ثم

يجب حتى في حالة ما إذا تولت الوظيفتين التشريعية والتنفيذية هيئة واحدة تسند الوظيفة القضائية إلى هيئات يكفل لها استقلال تام .

نظرية فصل السلطات عند مونتسكيو

ومونتسكيو فليسوف فرنسي ولد من أسرة نبيلة، في قصر De la brède على مقربة من بوردو ، في سنة ١٦٨٩ ، وتوفي بباريس سنة ١٧٥٥ ، درس القانون ، وعين مستشارا في برلمان بوردو سنة ١٧١١ ، ثم رئيسا له سنة ١٧١٦ ولم يك مونتسكيو قاضيا فذا على حد اعترافه ، لذلك لم يرض بعمله هذا أكثر من اثني عشر عاما ترك بعدها ولقد كان ميالا بطبعه إلى الدراسة والبحث ، فأدى به مياله هذا إلى كتابات في الاخلاق والتاريخ والسياسة ولكن كتابا من بين آثاره جميعا كان فاتحة طريق إلى الشهرة والخلود ذلك هو سفره الأكبر I ois L'Esprit des ، ذلك الكتاب الذي نشر للمرة الاولى في جنيف سنة ١٧٤٨ من غير أن يحمل اسم مؤلفه ، والذي أعيد طبعه اثنتين وعشرين مرة في عامين .

ولقد عرض مونتسكيو في سفره هذا للقوانين في علاقاتها بالكائنات المختلفة ، وللقوانين الطبيعية والقوانين الوضعية ، وللحكومة الجمهورية والقوانين الخاصة بالديمقراطية ، وللبدا الديمقراطية وللبدا الملكية وللبدا الحكومة المستبدة ، وللفضيلة والشرف في النظم السياسية ، وللعقوبة ، وللدستور الانجليزي ، وللق ،

إن صاحبه كان شديد الكراهية للاستبداد لأنه ذلك الضغط الذي يولد انفجار الجهاز الاجتماعي مطيحاً بأربطته . ولأن مونتسكيو انسان ذكي فقد كان لا يطبق الاستبداد السياسي ، لأن الاستبداد من شأن الحيوان الأحمق . إنه ينبغي لتكوين حكومة معتدلة ترتيب السلطات وضبطها وتسييرها سيرا هادئا معتدلا وهذا عمل فذ وذلك بينما لا تتطلب إقامة الحكومة المستبدة إلا أن يطلق العنان للهوى وهذا أمر يتوفر للملأ . ان الطاعة المتطرفة تفترض الجهل فيمن يمثل ، وهي تفترض ذلك أيضا فيمن

يأمر إذ ليس به حاجة إلى التعليل وإنما يكفيه مجرد الرغبة والميل ... إن الحكومة هي ذلك الذي يبذر ويحني بينما الاستبداد هو ذلك الهمجي الذي يقطع الشجرة ليحصل على ثمارها .

وإذا كان ذلك هو تصوير مونتيسكو للاستبداد في سفره الأكبر « روح القوانين » ، فإن كتاباته الأخرى تنطق جميعاً بكرهه البالغة للاستبداد في شتى صوره ، فلقد بغضه حتى في ذات الله . ففي كتابه *Les Lettres Persanes* يبدو له الإله المتحكم كحكومة مستبدة . وهو يخضع الله للعـدالة ، ولكي يخضع لها على أكمل وجه يخلط بينها ، فيقول أنه إذا كان ثمة إله فانه يتحتم أن يكون عادلاً . مونتسكيو لا يرض بالقدر لأنه يذكره بالحكومة المستبدة حكومة الجيوان الاحق ، ونفوره هذا من الاستبداد وحقده الدفين عليه يلزمه كذلك في « روح القوانين » ، فيقول في طليعته إن هؤلاء الذين قد قالوا بأن قدراً أعمى قد أنتج كل الآثار التي نراها في العالم قد قالوا سخفاً كبيراً . ذلك بأنه أهل من سخافة أكبر من أن يكون قدراً أعمى قد أنتج كائنات ذكية . ومن ثم فإن عقلاً قد وجد في البداية والقوانين هي روابطه بالكائنات المختلفة وروابط هذه الكائنات فيما بينها . والله ارتباط بالكون بوصفه خالقاً وبوصفه حافظاً ، والقوانين التي خلق طبقاً لها هي بعينها التي يحفظ وفقاً لها . إنه يعمل طبقاً لهذه القواعد لأنه أحدثها ، ولقد أحدثها لأن لها ارتباطاً بحكمته وقدرته . ذلك هو الله عند مونتسكيو ، هو خالق بصير عاقل حكيم ، خلق الكون وارتبط به برباط التزم به في حفظه ، وهو لذلك بعيد كل البعد عن أن يكون قدراً أعمى متحكماً لا يمثل لقانون ما ، إنه هو العدل بذاته ، وبالتالي فهو لا يعدو أن يكون عند مونتسكيو « روح القوانين » . لقد بلغ مونتسكيو الحقد على الاستبداد إلى ذلك الحد الذي أبى فيه على الله ذاته إلا أن يكون قد ارتبط مع خلقه بقانون أحدثه . لقد قابل الله بالحكومة والكون بالرعية . ولأن عنده الاستبداد السياسي لا يعتبر حكومة بحال فحيث يقوم لاحكومة ، كذلك لا إله إن كان قد ربا يتبع .

هواه لا يمثل لقانون : ولذلك فان وجوده يقتضى أن يكون هو العدل بذاته
أن يكون روح القوانين

وهذه الكراهية المرة للاستبداد السياسى هي بذاتها التى جعلت مونتسكيو
لا يثق بالديمقراطية الصرفة . ذاك بأن الديمقراطية الصرفة تؤدى - عنده - فى
النهاية إلى القوضى أو إلى الاستبداد. وكذلك حققه على الاستبداد هو الذى
جعله يحذر من التعالى فى المساواة لأنه يؤدى - فى نظره - إلى فوضى إما أن
تؤدى إلى طاغية مستبد أو إلى فناء مبین .

التحصين ضد الاستبداد

ولقد كان خوف مونتسكيو من الاستبداد هو نقطة البدايه التى انبعثت
منها فلسفته السياسية كلها ، لذلك دارت كل اتجاهاته وتوجيهاته فى هذا
الميدان حول الكشف على الوسائل التى لو اتبعت لحالت دون وقوعه . إن
الاستبداد هو وباء ينخر عظام الكيان السياسى ويهدده بالفناء فى كل مكان ،
والامم كلها تسعى على الدوام جاهدة بكل ما أوتيت من ذكاء وحكمة وبفضل
ما أوتيت من عقل وفضيلة إلى تحصين نفسها ضده .

الحرية السياسية وفصل السلطات عند مونتسكو

الحرية السياسية وفصل السلطات عند مونتسكيو

إن الحرية عند مونتسكيو هي « الحق فى عمل كل ما ترخص به القوانين
وإذا ما استطاع مواطن أن يفعل ما تحرمه هذه القوانين فلن تكون هناك
حرية بعد ، ذلك بأن الآخرين سترتب لهم بالتالى هذه السلطة » : « والحرية
السياسية فى المواطن هي إطمئنان النفس الذى ينجم عن الاعتقاد بأن لكل
ما يؤمنه . ولكي تتوفر هذه الحرية يجب أن تكون الحكومة على وضـع
لا يهاب معه المواطن مواطنا آخر » .

و كيف السبيل إلى ذلك ؟ كيف السبيل إلى كفالة هذه الحرية ؟ وهنـا
يظهر أثر الفقه والواقع الانجليزين فى مونتسكيو . لقد ميز الفيلسوف الانجليزى

- لوك - من قبل - بين السلطات التي كانت للانسان الطبيعي وانتقلت إلى الحكومة المدنية وهي تستند في ظل هذه الحكومة لهيئتين مختلفتين هما في إنجلترا الملك والبرلمان ، فيكون للأول التنفيذ وللثاني التشريع ولا يجوز لأحدهما وخاصة الأول أن يتعدى حدود سلطته ليعتدى على سلطة الثاني لقد مزج لوك الفلسفة بالواقع الانجليزي . وجاء مونتسكيو فخرج فكرة لوك عن التمييز بين السلطات تخريبا جديدا جاعلا منها مبدأ من مبادئ الحكم ثم راج يستعين بالنظام البرلماني الانجليزي كما كان قائما في زمنه كنظام مثالي في نظره . ومونتسكيو إذ يطيل في كتابه « روح القوانين » الكلام عن ذلك النظام الانجليزي يريد أن يجعل منه مثالا للحكومة المعتدلة التي لا تدع مجالا للاستبداد ويأمن في ظلها المواطن على حريته بفضل فصلها بين السلطات إن النظام الانجليزي كان قائما على الفصل بين السلطتين التشريعية والتنفيذية

ولقد أضاف مونتسكيو إلى سلطتي لوك « التشريع والتنفيذ » سلطة ثالثة هي السلطة القضائية وطالب بالفصل بينها ضمانا للحرية وفزما من الاستبداد . لقد قال في هذا الشأن إنه ما من فرد يتمتع بسلطة إلا ويميل إلى التعسف في استعمالها ، وهو لا شك مستمر في عسفه مصر عليه حتى يصطدم بما يقفه ... ولا تقف السلطة إلا السلطة ، ولا سبيل إلى وقف السلطة بالسلطة إذا تولى مباشرة السلطات الثلاث (عمل القوانين ، وتنفيذها ، والفصل في منازعات الأفراد (رجل واحد أو هيئة واحدة سواء أكانت من النبلاء أو من الشعب . وإنه لا حرية البتة في ظل إجتماع السلطتين التشريعية والتنفيذية لشخص واحد أو هيئة واحدة . ذلك بأن هذا الوضع يمكن لهذا الفرد أو لتلك الهيئة من سن قوانين طاغية لتنفيذها بطريقة طاغية . وكذلك لا حرية البتة إذا لم تنفصل السلطة القضائية عن السلطتين التشريعية والتنفيذية ذلك بأن إجتماعها مع التشريع لشخص أو لهيئة واحدة من شأنه أن يجعل السلطة على حياة المواطنين وحررياتهم تحكيميا لأن القاضي يصبح في هذه الحالة شارعا أيضا . وإذا اجتمعت السلطة القضائية مع السلطة التنفيذية

التنفيذية استطاع القاضي أن يكون له جبروت المكره ، أما إذا تجمعت السلطات الثلاث لشخص واحد أو لهيئة واحدة فتلك بداهة هي مأساة الحرية وطامتها الكبرى .

ولقد كان لفكرة مونتسكيو عن الحرية ولاسلوبه في حمايتها « فصل السلطات » إبلغ الأثر في نفس رجال ثورة عام ١٧٨٩ الفرنسية مما كان له صدها في وثائق هذه الثورة ودساتيرها ، وكذلك كان أثره في دستور الولايات المتحدة الأمريكية من قبل ، ففي وثيقة إعلان حقوق الإنسان والمواظن التي صدرت إثر قيام الثورة الفرنسية الكبرى عام ١٧٨٩ جاء أن : « الحرية هي قدره على عمل كل ما لا يضر الغير ، إن مزاولة كل إنسان لحقوقه الطبيعية لا حدود لها إلا تلك التي تضمن للآخرين التمتع بنفس الحقوق ، وأن هذه الحدود لا تقوم لها إلا بقانون » (م ٤) ، وجاء فيه أيضا « إن كل هيئة إجتماعية لا تضع ضمانا للحقوق ولا تفصل بين السلطات هي هيئة لا دستور لها » (م ١٦) .

أما دستور الولايات المتحدة الأمريكية فقد امنت نصوصه في أعمال فكرة مونتسكيو عن فصل السلطات فأقامت كيان الحكومة فيه على أساس الفصل المطلق بين سلطتي التشريع والتنفيذ كما سنرى .

ولقد ارتبطت فكرة الفصل بين السلطات تلك بالنظام النيابي الغربي باعتبار أنها ركن من أركان الديمقراطية الغربية ، بينما انصرفت عنها الديمقراطية السوفيتية تماما كما سنرى . . .

الصور الرئيسية لكيان الحكومة في اطار النظام النيابي

وعلى أساس التمييز بين وظيفتي الدولة التشريعية والتنفيذية - على نحو ما أسلفنا - تقوم مشكلة كبرى هي مسألة توزيع هاتين الوظيفتين بين الهيئات

الحاكمة في إطار النظام النيابي، هل تسند هاتان الوظيفتان لهيئة حاكمة واحدة تجمع بينهما؟ أو هل توزع على هيئتين مختلفتين تتولى كل منهما واحدة من هاتين الوظيفتين، وفي هذه الحالة هل تستقل كل من هاتين الهيئتين بالوظيفة المسندة إليها استقلالاً تاماً أم يتعاونان في ذلك؟

عرف العالم الحديث في ظل النظم النيابية في هذا الصدد ثلاثة حلول رئيسية هي اندماج السلطتين، فصل السلطتين، تعاون السلطتين.

واندماج السلطات نظام بمقتضاه يتولى مباشرة الوظيفتين التشريعية والتنفيذية هيئة حاكمة واحدة: وقد تعدد الهيئات الحاكمة وتوزع بينها مهام الحكم (وظائف الدولة) في ظاهر الأمر ولو أن هيئة واحدة من هذه الهيئات هي التي تتولى في الحقيقة جميع السلطات في الدولة، فتباشر كل هيئة من الهيئات الأخرى وظيفتها كنائب لها. ولما كانت القاعدة حيث اتبع هذا النظام أن تجتمع السلطات لجمعية حاكمة تنيب عنها لجنة أو فرد معين في مباشرة التنفيذ كنائب لها تحاسبه وتغزله، فقد أطلق عليه اسم نظام حكومة الجمعية.

ولقد أخذت بعض الدساتير الحديثة التي وضعت بعد الحرب العالمية الأولى بنظام حكومة الجمعية هذا. فإذا استعرضنا نصوص دستور استونيا الصادر في سنة ١٩٢٠ للاحظنا أن الجمعية الوطنية المنتخبة تجمع عملاً بين التشريع والتنفيذ، لأنها تتولى علاوة على التشريع تعيين أعضاء الهيئة التي تباشر التنفيذ (رئيس الدولة والوزارة) وتغزلهم. وليس لهؤلاء أية وسيلة للتأثير على الجمعية. ولقد كان هذا حال النمسا منذ صدور دستور سنة ١٩٢٠ إلى أن استبدل به نظام برلماني في سنة ١٩٢٩. وكذلك الحال في الدستور التركي الصادر في سنة ١٩٢٤. إذ على حسب هذا الدستور يتولى المجلس الوطني الكبير المنتخب السلطتين التشريعية والتنفيذية، وهو يتولى الأولى بنفسه ويتولى الثانية بواسطة رئيس الجمهورية ومجلس الوزراء. وهو الذي يعين رئيس

الجمهورية . ويؤخذ اختيار هذا الرئيس لرئيس الوزارة والوزراء الذين يجب أن يكونوا من بين أعضاء المجلس الوطنى الكبير . وليس لرئيس الجمهورية حق حل هذا المجلس .

ويأخذ الاتحاد السويسرى إلى حد ما بنظام حكومة الجمعية . فالبرلمان الاتحادى هو الذى يتولى أصلاً جميع السلطات . عدا أن المجلس الاتحادى - وهو يتألف من سبعة أعضاء ينتخبهم البرلمان الاتحادى لمدة أربع سنوات - هو الذى يباشر التنفيذ . ولكن هذا النظام يختلف عن نظام حكومة الجمعية الحقيقى فى أن أعضاء المجلس الاتحادى لا يسألون سياسياً أمام البرلمان الذى لا يستطيع عزلهم قبل انتهاء مدة عضويتهم .

نظام فصل السلطات

وفى إطار النظام النيابى سمح نظام يجعل الهيئة التنفيذية مستقلة عن المجالس التى تتولى التشريع ويكفل لها سلطة لا تقل عن تلك التى تتمتع بها هذه المجالس . ويعتمد هذا النظام من الناحية النظرية على مبدأ فصل السلطات . إذا التنفيذ - شأن التشريع - سلطة عامة ، فلا يستمد وجوده من المجالس وإنما يستمده مباشرة من الأمة مصدر السلطات جميعاً . فالهيئة التى تتولى التنفيذ ليست هيئة تابعة وإنما هى هيئة تمثيلية تعبر فى حدود اختصاصها عن إرادة الأمة . وهكذا يكون لكل من الهيئتين التنفيذية والتشريعية نفس الصفة التمثيلية ، ومن ثم فهما متساويتان وجوداً وقوة .

وإذا أخذ بفكرة الفصل بشكل مطلق فأنها تؤدى إلى انفراد كل هيئة حاكمة بالوظيفة المسندة إليها وجعلها فى عزلة عن غيرها . من الهيئات ولقد عرفت فرنسا هذا الفصل المطلق فى ظل دستور سنة ١٨٧١ وفى دستور السنة الثالثة من الثورة الفرنسية وفى دستور سنة ١٨٤٨ ، فقد كانت الهيئة التنفيذية فى عزلة تكاد تكون تامة عن المجالس التشريعية .

النظام الرئاسى أو حكومة الرئيس

وتنظيم علاقة التشريع بالتنفيذ على أساس فكرة السلطات تقوم الآن فى دستور الولايات المتحدة الأمريكية بشكل واضح . ففى هذا الدستور يستقل البرلمان بالتشريع ، وينفرد رئيس الولايات المتحدة بالوظيفة التنفيذية ، ولا سلطان لأى منهما على الآخر . وتحقيقاً لذلك :

١ - يعين رئيس الولايات المتحدة بالانتخاب بواسطة الشعب على درجتين لمدة أربع سنوات ، مما يجعله يستمد سلطانه من الشعب مباشرة ، وهذا يفسر تمتعه بسلطة سياسية لا يستهان بها . ويختار شعب الولايات المتحدة الرئيس لشخصيته ، أو على أساس برنامج الذى يعرضه على ناخبيه قبيل انتخابه والذى يجب عليه أن يعمل على تحقيقه ولو كره البرلمان . والدستور الأمريكى يعين الرئيس على تحقيق سياسته الشخصية لأنه لا يخول البرلمان أية وسيلة فعالة للتأثير عليه أو على مساعديه من الوزراء .

٢ - ليس للبرلمان الأمريكى أية وسيلة فعالة على رئيس الولايات المتحدة فإذا وضعنا جانباً مسئولية رئيس الولايات المتحدة جنائياً - أى جواز اتهامه جنائياً بواسطة مجلس النواب والحكم عليه بواسطة مجلس الشيوخ لإرتكابه جريمة كبرى كالخيانة أو الرشوة - فإن هذا الرئيس لا يسأل سياسياً أمام البرلمان الذى لا يملك له شيئاً إبان مدة رياسته التى عين لها بواسطة الشعب .

٣ - وكذلك ليس للبرلمان أية وسيلة فعالة على مساعدى الرئيس (الوزراء) يعين رئيس الولايات المتحدة وزرائه ويقيلمهم . وهو مطلق الجرية فى ذلك . وذلك لأن الوزراء هناك مساعدين للرئيس لا استقلال لهم ، ولا يكونون لجنة حاكمة مستقلة عنه ، على عكس الحال فى النظام البرلمانى بالنسبة للوزراء ولا علاقة هؤلاء الوزراء بالبرلمان ، فلا يجمعون بين عضويته ووظائفهم كمساعدين للرئيس وليس لهم حق الكلام فى البرلمان فان حضروا جلساته فانما يحضرونها بوصفهم من الجمهور . وإذا أراد البرلمان أن يستفسر من

الحكومة عن أمر معين كان له أن يستفسر عنه كتابة من الرئيس ، وهو يستسمحه في ذلك . وإذا وضعنا جانباً مسئولية الوزراء جنائياً - على نحو ما أسلفنا - أمام البرلمان الأمريكي فانهم لا يسألون سياسياً أمامه فليس للبرلمان قبلهم حق السؤال أو الاستجواب - على عكس الحال في النظام البرلماني ومن ثم فهم ليسوا في حاجة إلى التمتع بثقة البرلمان للبقاء في مناصبهم وإنما يكفيهم لذلك أن يظلوا متمتعين بثقة الرئيس لأنهم تابعين له وتنحصر مهمتهم في العمل على تحقيق سياسته الشخصية وبرنامجه كل فيما يخصه .

ولأن رئيس الولايات المتحدة الأمريكية ينفرد بالوظيفة التنفيذية ، فلا تشاركه فيها لجنة حاكمة (الوزراء في النظام البرلماني) مستقلة عنه وإنما الوزراء هناك تابعون له ومسئولون أمامه فلا استقلال لهم ، ولا يسأل عن أداها أمام البرلمان ، أطلق على النظام الأمريكي اسم حكومة الرئيس .

٤ - وكذلك لا يملك الرئيس من جانبه أية وسيلة فعالة على البرلمان فليس للرئيس حق اقتراح القوانين . والبرلمان ينعقد من تلقاء نفسه ، وليس للرئيس حق حله ، على عكس الحال في النظام البرلماني كما سنرى

ومع ذلك فقد نص الدستور الأمريكي على استثنائين هامين تلطيفا لحدّة هذا الفصل المطلق هما :

١ - مقاسمة مجلس الشيوخ الرئيس بعض اختصاصاته التنفيذية . إذ الرئيس لا يستطيع تعيين كبار موظفي الاتحاد - كالوزراء ورجال السلك السياسي وقضاء المحكمة العليا - وإبرام المعاهدات الدولية إلا بموافقة مجلس الشيوخ ويرجع ذلك إلى أن مجلس الشيوخ الأمريكي يمثل الولايات الداخلة في الاتحاد فلا يقتصر اختصاصه على التشريع وإنما يتعداه إلى كل ما يهم الدويلات وخاصة فيما يتعلق بالسياسة الخارجية .

٢ - لرئيس الولايات المتحدة الأمريكية حق اعتراض توقيفى على القوانين التى يقرها البرلمان بمجلسيه. وهذه وسيلة خولها الدستور للرئيس لى يستطيع بمقتضاها أن يحقق سياسته الشخصية، لأن هذه السياسة لا يمكن تحقيقها إذا كانت القوانين التى تصدر من البرلمان لا تسايرها .

نظام تعاون السلطات :

ويفترض تعاون السلطات قيام النظام على أساس التميز بين وظائف الدولة الثلاث وإسناد كل وظيفة من هذه الوظائف إلى هيئة حاكمة تختص بها عدا أن كل هيئة لا تستقل باختصاصها استقلالاً تاماً عن غيرها ، وإنما توجد مناطق اختصاص مشتركة بين الهيئات المختلفة . وكذلك لا تبقى كل هيئة فى عزلة عن الهيئات الأخرى ، وإنما تملك كل واحدة منها وسائل تؤثر بها على غيرها من الهيئات . وهكذا يقوم تعاون السلطات على الاسس الآتية:

١ - التمييز بين السلطات :

فكرة التعاون فيما نحن بصددده تقتضى حتماً أن تكون الحكومة مكونة من عدة هيئات حاكمة تتخصص كل واحدة منها من حيث المبدأ فى وظيفة واحدة من وظائف الدولة . وهذه الخاصة تقرب نظام تعاون السلطات من نظام الفصل وتجعله صورة من صور هذا النظام ، حتى ليطلق عليه أحيانا اسم الفصل المرن تمييزاً له عن الفصل المطلق .

٢ - التعاون فى أداء الوظائف :

يقوم نظام التعاون أصلاً على تخصص كل هيئة من الهيئات الحاكمة فى وظيفة من وظائف الدولة . ولكن هذا التخصص نسبى بشكل يسمح بتعاون الهيئات المختلفة فى أداء وظائفها . ففى الوقت الذى تتخصص فيه كل هيئة من هذه الهيئات من حيث المبدأ بوظيفة معينة من الوظائف الثلاث ، تتعدى كل هيئة منها حدود وظيفتها الأصلية لتقاسم غيرها من الهيئات بعض

اختصاصاتها . مثل ذلك أن تقاسم الهيئة التي تختص أصلاً بالتنفيذ الهيئة التي تختص بالتشريع بعض اختصاصاتها التشريعية كأن يكون لها حق اقتراح القوانين أو حق الاعتراض عليها أو حق إصدارها ، و كأن تقاسم الهيئة التي تختص أصلاً بالتشريع الهيئة التي تختص أصلاً بالتنفيذ بعض اختصاصاتها كما لو اشترط النظام لنفاذ بعض تصرفات الهيئة الأخيرة — كالمعاهدات مثلاً — موافقة البرلمان .

٣ - لا تعيش كل هيئة من الهيئات الحاكمة في عزلة عن غيرها من الهيئات

يفترض التعاون أخيراً ألا تعيش كل هيئة في عزلة عن غيرها من الهيئات الحاكمة وإنما تملك كل منها وسائل تؤثر بها على غيرها ، مثل ذلك أن يكون لبعض أعضاء الهيئة التنفيذية حق الاشتراك في جلسات المجالس التشريعية و كأن يكون لتلك الهيئة حق حل هذه المجالس ، و كأن تكون لهذه المجالس حق محاسبة بعض أعضاء الهيئة التنفيذية و أن يكون هؤلاء مسئولين عن أداء مهامهم لديها .

هذه هي الأسس التي يقوم عليها نظام تعاون السلطات على وجه العموم وهي تظهر واضحة في النظام البرلماني .

النظام البرلماني

إذا استعرضنا الخطوط الرئيسية للنظام البرلماني - في إنجلترا حيث نشأ واستقر وفي غيرها من البلاد التي انتقل إليها (كفرنسا وبلجيكا) للاحظنا أنها تجمع بين الخصائص الثلاث السابقة علاوة على خاصيتين مميزتين للنظام البرلماني ، تتعلق الأولى بكيان الحكومة وتعلق الثانية بعلاقة السلطة التنفيذية بالسلطة التشريعية .

١ - أما الخاصة الأولى فتتجصر في أن التنفيذ يسند إلى هيئتين ، أو على الأدق في أن الهيئة التنفيذية في النظام البرلماني هيئة مركبة من عنصرين :

رئيس الدولة والوزارة ، يستقل كل منهما عن الآخر . فالتظام البرلماني يفترض وجود رئيس دولة مستقل عن الوزارة من جانب وعن البرلمان من جانب آخر وذلك بصرف النظر عن طريقة تعيينه فقد يكون ملكا وراثيا وقد يكون رئيس جمهورية منتخبا . ويضمن استقلال الرئيس في النظام البرلماني عدم مسؤوليته . فالرئيس في هذا النظام غير مسئول سياسيا ملكا كان أو رئيس جمهورية ، ومن ثم فهو غير قابل للعزل قبل انتهاء مدة حكمه . وكذلك لا يسأل هذا الرئيس جنائيا في البلاد الملكية ، ففي انجلترا - مسقط رأس هذا النظام - المفروض أن الملك لا يخطئ (وهي قاعدة انحدرت هناك من العصر الوسيط) ، وبسبب عدم مسئولية رئيس الدولة سياسيا في النظام البرلماني قضى هذا النظام ألا تكون تصرفاته في شئون الدولة نافذة إلا إذا وقع عليها أحد الوزراء ليتحمل مسئوليتها عن الرئيس مما أدى إلى انتقال اختصاصه في شئون الدولة فعلا إلى الوزارة ، وبشكل يقصر اختصاصات الرئيس التي يباشرها بنفسه على تعيين الوزراء ، على أن الذي يحدث فعلا حتى بالنسبة لهذا الاختصاص هو اقتصار الأمر على تعيين رئيس الدولة لرئيس مجلس الوزراء الذي يقوم بدوره باختيار الوزراء وعرضهم على رئيس الدولة ليقر اختياره .

أما العنصر الثاني في الهيئة التي تتولى التنفيذ في النظام البرلماني فهو الوزارة التي تعتبر في هذا النظام هيئة حاكمة لها ذاتيتها إلى حد كبير بجانب رئيس الدولة . وتقضى طبيعة النظام البرلماني بأن تكون الوزارة متجانسة أي بأن ينتمي الوزراء جميعاً إلى حزب سياسي واحد ولو أن نظام تعدد الأحزاب الذي يقوم في ظل النظام البرلماني كثيراً ما يؤدي إلى تأليف الوزارة من وزراء ينتمون إلى أحزاب مختلفة .

وتتخذ الوزارة القرارات في مجلس الوزراء بوصفها هيئة حاكمة . والوزراء مسئولون بالتضامن عن سياسة هذه الهيئة لدى البرلمان ، علاوة على مسئولية كل وزير على حدة عن تصرفاته الشخصية في أداء مهمته الوزارية وعلى

رأس الوزارة يوجد رئيس مجلس الوزراء أو رئيس الوزارة . والوزارة
في النظام البرلماني هي التي تحقق تعاون السلطتين التشريعية والتنفيذية لأنها
هي أداة الاتصال في هذا النظام بين رئيس الدولة والبرلمان . وتحقيقا لذلك
يجوز الجمع في النظام البرلماني بين مناصب الوزارة وعضوية المجالس النيابية
بل ويحسن أن يتم هذا الجمع فعلا .

٢ - وتنحصر الخاصة الثانية في التوازن بين السلطات . فالنظام البرلماني
يتميز بأن لكل من الهيئات التنفيذية والتشريعية قبل الأخرى وسائل تأثير
متعادلة كفيلة بتحقيق التوازن بينهما . فأعضاء الوزارة يملكون حق حضور
جلسات المجالس التشريعية والكلام فيها ولولم يكونوا أعضاء في هذه المجالس
ولرئيس الدولة حق حل هذه المجالس حلارئيسيا أو حلا وزاريا . وكذلك
تشترك الهيئة التنفيذية في بعض اختصاصات الهيئة التشريعية ، فلها حق اقتراح
القوانين ولرئيس الدولة حق التصديق عليها أو حق الاعتراض التوقيفي
وهو الذي يصدرها ، ومن جانب آخر للمجالس النيابية قبل الهيئة التنفيذية
حق إجراء التحقيق وحق السؤال والاستجواب . والوزراء مسئولون
بالتضامن لدى هذه المجالس عن سياسة الوزارة فإذا قررت هذه المجالس عدم
الثقة بالوزاره وجب عليها أن تستقيل ، وهكذا تملك كل هيئة من الهيئتين
التنفيذية والتشريعية قبل الأخرى وسائل تأثير متعادلة بشكل يتحقق معه
التوازن بين سلطتي التنفيذ والتشريع : وأهم هذه الوسائل جميعاً وأعظمها
تحقيقاً لهذا التوازن هو حق الهيئة التنفيذية في حل المجالس النيابية وحق
هذه الأخيرة في محاسبة الوزارة مما قد يؤدي إلى إسقاطها ، إذ لو أن الأمر
اقتصر على مسئولية الوزارة سياسيا أمام البرلمان دون أن يقابل ذلك حق
الهيئة التنفيذية في حل المجالس النيابية لأصبحت الوزارة مكشوفة الأيدي
أمام البرلمان الذي يستطيع أن يسقطها كلما شاء . ولكن حق الحل يحقق
التوازن بين السلطتين وذلك لأنه يمكن الوزارة في حالة ما إذا عرض

البرلمان لمسألة الثقة بها من حله واستدعاء ممثلي الأمة الجدد للفصل في النزاع القائم بينهما .

هذا والنظام البرلماني ، شأن النظام الرئاسي ونظام حكومة الجمعية ، لا يقوم إلا حيث يقوم النظام النيابي ، لأنه يفترض وجود مجالس نيابية .

ولقد نشأ النظام البرلماني في إنجلترا ثم انتقل منها إلى غيرها من البلاد ، وهو الآن أكثر النظم انتشارا ، فهو قائم في إنجلترا وبلجيكا والنرويج والسويد والدانمرك وغيرها .

كيان الحكومة في الاتحاد السوفييتي

وبقابل النظام النيابي الغربي بصوره المختلفة كيان الحكومة في الاتحاد السوفييتي بما تقوم عليه من أسس مغايرة تماما لدعائم ذلك النظام .

يميز الدستور السوفييتي بين نوعين من الهيئات الحاكمة . الهيئات العليا لسلطة الدولة الاتحادية وهيئات إدارة الدولة . والهيئات العليا لسلطة الدولة هي السوفييت الأعلى وهيئة الرئاسة . أما هيئة الإدارة في الدولة الاتحادية فهي مجلس الوزراء إذا هو أعلى حسب نص الدستور السوفييتي « الهيئة التنفيذية والإدارية لسلطة الدولة » . وإذا استعرضنا نصوص الدستور السوفييتي للاحتظنا أنه ينشئ هيئات حاكمة ، ترجع في تنهايه الأمر إلى الشعب على شكل هرم قاعدته هيئة الناخبين وقمته مجلس الوزراء . إذ الناخبون ينتخبون أعضاء السوفييت الأعلى الذين يكلفون بنص الدستور (م ١٤٢) بتقديم حساب لناخبهم الذين لهم حق إقالتهم . والسوفييت الأعلى يعين بدوره أعضاء هيئة الرئاسة ومجلس الوزراء وهم مسئولون أمامه ، وكذلك يسأل مجلس الوزراء أمام هيئة الرئاسة أثناء غيبه السوفييت الأعلى . ولو أن الدستور السوفييتي لم ينص صراحة على مسئولية هيئة الرئاسة أمام السوفييت الأعلى إلا أن وضعها من هذا السوفييت يجعلها مسئولة أمامه . وذلك لأن

هيئة الرئاسة ما هي في الواقع إلا لجنة دائمة تابعة للسوفيت الأعلى ، ومن ثم فهي مكلفة بتقديم حساب له عن نشاطها ، وهكذا يخضع مجلس الوزراء للسوفيت الأعلى ولهيئة الرئاسة التي تخضع بدورها للسوفيت الأعلى الذي يخضع بدوره لهيئة الناخبين .

ويشرف السوفيت الأعلى بنص الدستور بالتشريع (م ٣٢ و ٣٨ و ٣٩ و ٤٠) ابتداء من اقتراح القوانين إلى إصدارها . ويختص كذلك لجميع المسائل التي تدخل في اختصاص الاتحاد ولم يخولها الدستور صراحة لهيئة الرئاسة أو لمجلس الوزراء (م ٣١ دستور) . ويختص مجلس الوزراء بالمسائل التنفيذية والإدارية للاتحاد فهو يختص بتنفيذ القوانين وإدارة المرافق العامة (م ٦٣ و ٦٦ دستور) . وإلى هنا لا صعوبة ولا إشكال ، ولكن تأتي هيئة الرئاسة فتعقد من الأمر لأنها كاجنة دائمة للسوفييت الأعلى تمثل هذا السوفييت في غيابه ، ومن ثم يسأل مجلس الوزراء أمامها في هذا السوفييت الأعلى ويكون لها في هذه الحالة حق تعيين أعضائه وإقالةهم على أن يصدق على ذلك السوفييت الأعلى فيما بعد (م ٤٩ دستور) . ثم أن الدستور يخول هيئة الرئاسة هذه اختصاصات بعضها - في النظم الغربية - من اختصاص الهيئة التنفيذية والبعض الآخر من اختصاص البرلمان: فهذه الرئاسة هي التي تدعو السوفييت الأعلى إذا ما اشتهر الخلاف بين مجلسيه وتأمراً بأجراء إنتخابات جديدة ، وهي تلغى قرارات مجلس الوزراء إذا تعارضت مع القوانين ، وهي التي تمنح الأوسمة وألقاب الشرف وتباشر حق العفو ، وتسند وتسند القيادة العليا لقوات الاتحاد ، وهي التي تبرم المعاهدات الدولية ، وتعين الممثلين الدبلوماسيين وتتسلم أوراق اعتماد الممثلين المفوضين من الدول الأجنبية ، وهي التي تعلن الحرب الهجومية خلال الفترات التي تتخلل اجتماعات السوفييت الأعلى وهي التي تعلن الأحكام العرفية في كل أراضى الاتحاد أو في جزء منها ، وهي التي تفسر قوانين الاتحاد السوفيتي وتصدر المراسيم بقوانين (م ٤٩ دستور) .

ونخلص من كل ماتقدم أن النظام السوفييتي لا يأخذ بفصل السلطات بل لا أثر لهذا الفصل فيه . فمجلس الوزراء الذي تنحصر مهمته في تنفيذ القوانين وإدارة المرافق العامة ولا تتعدى ذلك ، يخضع خضوعاً تاماً للسوفييت الأعلى ، ويخضع في غيخته لهيئة الرئاسة إذ السوفييت الأعلى - أو هيئة الرئاسة في غيخته - هو الذي يعين أعضاء المجلس ويقيلمهم وهم مسئولون أمامه ومن ثم فليس لمجلس الوزراء ما للهيئة التنفيذية من استقلال النظام الرئاسي ولا يملك ما تملكه الهيئة من رسائل تأثير على المجالس في النظام البرلماني ثم أننا لانستطيع أن نقول بأن النظام السوفييتي يأخذ بنظام حكومة الجمعية ، وذلك لأن السوفييت الأعلى ، وإن كان يرجع إليه الأمر فيما يتعلق بجميع مهام الحكم في الاتحاد السوفييتي ، وتخضع له الهيئات الحاكمة ، فإنه خاضع بدوره . كما أسلفنا لهيئة أعلى منه هي هيئة الناخبين ، وهذا يتعارض مع النظام النيابي الحق . والحقيقة أن النظام السوفييتي يقوم على أساس يختلف كل الاختلاف عن أسس الحكم الغربية ، فهو يقوم على عدة هيئات تتدرج من الشعب إلى مجلس الوزراء على شكل هرم فتمتد هذه المجالس وقاعدته هيئة الناخبين ، وتتبع كل هيئة من هذه الهيئات الهيئة التي تسبقها نحو الشعب على نحو ما بينا :

ولا يقتصر الخلاف بين النظام السوفييتي والنظم الغربية على مجرد رفض النظام السوفييتي لفكرة الفصل بين السلطات وإنما يتعداه إلى رفضه لجوهر النظام النيابي ذاته والذي يتمثل في تكييف العلاقة بين الناخبين والمنتخبين على أساس نظرية الوكالة التمثيلية .

كيان الحكومة في الجمهورية العربية المتحدة

وبالنسبة للجمهورية العربية المتحدة بالذات نشير أولاً إلى آخر شكل عرفته مصر قبل ثورتها الكبرى ثورة ٢٣ يوليو فيما يتصل بكيان الحكومة مع التنبيه مقدماً وبشدة إلى أن هذا الشكل لم يلق تطبيقاً صحيحاً وإنما كان

ألحوبة في يد العرش بوجه لصالح الطبقات المتميزة الرجعية ومن ورائها الاستعمار البريطاني ولذا فاننا نصفه من ثنايا نصوصه الدستورية التي قصد بها أن تكون ستاراً وطبلاً أجوف .

فلقد أخذت نصوص دستور سنة ١٩٢٣ المصري في شأن كيان الهيئة الحاكمة بالنظام البرلماني فكان يتولى التنفيذ على حسب نصوص هذا الدستور هيئة مركبة من عنصرين، هما الملك والوزارة وتعتبر الوزارة هيئة مستقلة بجوار الملك يوجد على رأسها رئيس مجلس الوزراء ولقد كان الملك غير مسئول سياسياً ولا جنائياً لذلك كان يجب لنفاذ تصرفاته في شئون الدولة أن يوقع عليها رئيس مجلس الوزراء والوزراء المختصون مما يجعل مجلس الوزراء مهيمنة هيمنة فعلية على الشئون العامة ذلك في نصوص الدستور أما الواقع فقد كان يمثل شيئاً آخر . والوزراء مسئولون سياسياً أمام مجلس النواب بالتضامن عن السياسة العامة وكل منهم مسئول عن أعمال وزارته ، فإذا قرر مجلس الوزراء عدم الثقة بالوزارة وجب عليها أن تستقيل ، أما إذا كان القرار خاصاً بأحد الوزراء وجب عليه اعتزال الوزارة . وفي نظير ذلك كان للوزراء حق حضور جلسات مجلسي البرلمان — الذي كان يتولى أصلاً التشريع — ويجب أن يسمعوا كلما طلبوا الكلام حق ولو لم يكونوا أعضاء فيه ، وكان للملك حق حل مجلس النواب حلاً ملكياً أو حلاً وزارياً ، كل ذلك كان في نصوص دستور سنة ١٩٢٣ وعندما وضعت هذه النصوص موضع التطبيق تسلمت على أداة الحكم نتيجة أوضاعنا الاقتصادية والاجتماعية حين ذاك طبقة الإقطاعيين والرأسماليين مما أدى عملاً إلى سيطرة رأس المال على الحكم بوجهه لمصالحه ويتخذ أداة لقمع كل إرادة شعبية تقف في وجهه فكانت دكتاتورية رأس المال وليست ديمقراطية الشعب وعندما قامت ثورة ٢٣ يوليو كان هذا النظام قد وصل من حيث التطبيق إلى درجة اقتضت ضرورة الإسراع إلى تطهير الوطن من رُمته .

النظام العربى وفق دستور سنة ١٩٥٦

وعندما تهيأ لثورتنا الكبرى « ثورة ٢٣ يولييه » الجو للنظر فيما يلائمنا من صور الحكم صدر دستور ١٩٥٦ ليأخذ بنظام تعاون السلطات كما هي الحال في النظام البرلماني فهو يقيم كيان الحكومة على أساس التمييز بين وظائف الدولة الثلاث وإسناد كل وظيفة منها إلى هيئة تختص بها ولكن من غير أن تنفرد بها دون غيرها . وإنما توجد مناطق اختصاص مشتركة بين هذه الهيئات المختلفة . كما لا تعيش كل هيئة في عزلة عن الهيئات الأخرى وإنما تملك كل واحدة منها وسائل تؤثر على غيرها .

ففى دستور سنة ١٩٥٦ ثمة هيئتان تختص كل منهما من حيث المبدأ بوظيفة معينة : مجلس الأمة من ناحية وهو الهيئة التى تمارس السلطة التشريعية (م ٦٥) ، ورئيس الجمهورية من ناحية أخرى وهو الذى يتولى السلطة التنفيذية ويمارسها بالاشتراك مع الوزراء (م ١١٩ و ١٢١ و ١٤٧) .

عدا أن هذا التخصيص نسبى على وضع يسمح بتعاون الهيئتين فى أداء وظائفهما ، فالهيئة التى تختص أصلاً بالتنفيذ (رئيس الجمهورية) تقاسم الهيئة التى تختص بالتشريع (مجلس الأمة) بعض اختصاصاتها التشريعية : حق رئيس الجمهورية فى اقتراح القوانين والاعتراض عليها وإصدارها (م ١٣٢) وتقاسم الهيئة التى تختص أصلاً بالتشريع (مجلس الأمة) الهيئة التى تختص أصلاً بالتنفيذ (رئيس الجمهورية) بعض اختصاصاتها كاشتراط موافقة مجلس الأمة لنفذ بعض المعاهدات التى يبرمها رئيس الجمهورية (م ١٤٣) .

وأخيراً فإن هذا الدستور لا يترك هيئة من الهيئات الحاكمة تعيش فى عزلة عن غيرها ، ذلك بأنه خول لكل من الهيئتين التنفيذية والتشريعية وسائل تؤثر بها على الهيئة الأخرى . فرئيس الجمهورية هو الذى يدعو مجلس الأمة للانعقاد ويفض دورته (م ٧٢) ، ويسمح للوزراء فى مجلس الأمة كلما طلبوا الكلام (م ٨٨) ، ويجوز لهم ولنوابهم أن يكونوا أعضاء فيه

(م ١٥٥) : كل هذا إلى جانب حق رئيس الجمهورية في حل مجلس الأمة (م ١١١) ، ومن ناحية أخرى فإن لمجلس الأمة وسائل في هذا الدستور يؤثر بها على الهيئة التنفيذية ، إن لهذا المجلس حق سؤال الوزراء واستجوابهم (م ٨٠) ، وحق تقرير عدم الثقة بكل وزير على حدة فيوجب عليه اعتزال الوزراء (م ١١٣) إن الوزراء يسألون سياسيا مسئولية فردية أمام مجلس الأمة وهم ورئيس الجمهورية يسألون أمامه جنائيا (م ١٣٠ و ١٥٢) .

وفي هذا كله يقارب نظام دستور سنة ١٩٥٦ النظام البرلماني ولكنه يجافيه فيما يأتي :

يتميز النظام البرلماني بأنه يسند التنفيذ إلى عنصرين - رئيس الدولة والوزارة - مستقل كل منهما عن الآخر . فالوزارة تعتبر هيئة حاكمة مستقلة عن رئيس الدولة . وهذا ما لا يأخذ به دستور سنة ١٩٥٦ ، فـ رئيس الجمهورية فيه هو الذي يعين الوزراء ويعفيهم من مناصبهم (م ١٤٦) ويضع بالاشتراك معهم السياسة العامة للحكومة ويشرف على تنفيذها (م ١٣١) وهو الذي يجتمع معهم في هيئة مجلس وزراء لتبادل الرأي في الشؤون العامة للحكومة وتصريف شؤونها (م ١٤٧) ، ثم يتولى كل وزير الإشراف على شؤون وزارته ويقوم بتنفيذ السياسة العامة للحكومة فيها (م ١٤٨) وهكذا ليس ثمة وزارة كهيئة حاكمة مستقلة إلى جانب رئيس الدولة - وفق دستور سنة ١٩٥٦ ، وإنما يمارس رئيس الجمهورية السلطة التنفيذية بالاشتراك مع الوزراء الذين لا استقلال لهم عن رئيس الدولة اللهم إلا في حالة واحدة هي حالة انتهاء مدة الرئاسة ، فانهم يستمروا في هذه الحالة في مباشرة أعمالهم إلى أن يتم انتخاب خلف له وفي هذا تقول المادة ١٤٦ « يعين رئيس الجمهورية الوزراء ويعفيهم من مناصبهم . وإذا انتهت مدة رياسته لأي سبب كان استمروا في مباشرة أعمالهم إلى أن يتم انتخاب خلف له » .

وإذا كان نظام دستور سنة ١٩٥٦ يجافي النظام البرلماني في هذا الشأن فإنه

لا يقل جفاء من هذه الناحية للنظام الرئاسي حيث يتفرد رئيس الولايات المتحدة بالوظيفة التنفيذية ، فلا يشارك فيها الوزراء على عكس الحال في دستور سنة ١٩٥٦ وإنما الوزراء هناك تابعون للرئيس كمجرد مساعدين له وتنحصر مهمتهم في العمل على تحقيق سياسة الرئيس الشخصية وبرامجه كل فيما يخصه وهم لذلك لا يسألون سياسيا هناك إلا أمامه دون البرلمان كما أسلفنا كل ذلك على عكس نظام دستور سنة ١٩٥٦ .

ومن ناحية أخرى فنظام دستور سنة ١٩٥٦ يحاكي النظام البرلماني فوق ما تقدم في أن الوزراء وفق هذا الدستور لا يسألون - على عكس الحال في النظام البرلماني - مسئولية سياسية تضامنية أمام مجلس الأمة مما يؤدي إلى وجوب استقاله الوزارة كهيئة حاكمة واحدة ، إذ لا وجود للوزارة بهذا المعنى وفق هذا الدستور ، وإنما يسأل الوزراء فيه مسئولية فردية فحسب من شأنها وجوب اعتزال الوزير للوزارة وحده . ومع ذلك فالوزراء في دستور سنة ١٩٥٦ يعتبرون رغم عدم تكوين هيئة حاكمة واحدة هي الوزارة أداة الاتصال بين رئيس الجمهورية ومجلس الأمة فهم يسألون وحدهم كل على حده - سياسيا أمام هذا المجلس بينما لا يسأل الرئيس سياسيا أمامه ، وهم لذلك يحضرون جلسات هذا المجلس ويجوز لهم الجمع بين مناصبهم وبين عضويته .

وجملة القول أن نظام دستور سنة ١٩٥٦ قد قام متحرراً من التزام نظام غربي معين بذاته على عكس دستور سنة ١٩١٣ المصري ، وإنما جاء مستجيباً لحاجتنا ولتجاربنا متفادياً نقاط الضعف في كل من النظامين البرلماني والرئاسي مع التوفيق بين مزايا كل منهما وبشكل يجعل منه نموذجاً جديداً يشهد بقدرتنا الخلاقة في مجال نظم الحكم .

وفي دستور الجمهورية العربية المتحدة المؤقت

ولقد اتسم دستور الجمهورية العربية المتحدة المؤقت الذي صدر في ٥

مارس سنة ١٩٥٨ بنفس طابع دستور سنة ١٩٥٦ المصرى فيما يتصل « بنظام الحكم ، فهو يجمع بين مزايا كل من النظامين البرلماني والرياسى على نحو ما فعل ذلك الدستور إن السلطة التنفيذية يتولاها فى الدستور المؤقت رئيس الجمهورية (م ٤٤) ورئيس الجمهورية أن يعين نائباً لرئيس الجمهورية أو أكثر ويعفيهم من مناصبهم (م ٤٦) وهو الذى يعين الوزير . ويعزلهم ، وهم مسئولون أمامه سياسياً (م ٤٧) أما السلطة التشريعية فيتولاها مجلس الأمة (م ١٣) :

هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فلقد تضمن الدستور المؤقت مظاهر لتعاون الهيئتين التشريعية والتنفيذية فى أداء الوظائف منها أن لرئيس الجمهورية حق اقتراح القوانين والاعتراض عليها وإصدارها (م ٥) كما تضمن وسائل تأثير متبادلة بينهما ، فلكل عضو من أعضاء مجلس الأمة أن يوجه إلى الوزراء أسئلة أو استجوابات ، وإذا قرر مجلس الأمة عدم الثقة بأحد الوزراء وجب عليه اعتزال الوزارة (م ٢٤ و ٢٩) ويقابل حق مجلس الأمة هذا قبل الوزراء حق رئيس الجمهورية فى حل هذا المجلس (م ٣٨) .

حصيلة تجاربنا الثورية فى شأن الديمقراطية السياسية :

وفى بيان تاريخى هام أصدره الرئيس عبد الناصر بتاريخ ٤ نوفمبر سنة ١٩٦١ جاء فيه « إن الشعب نفسه هو الذى يتحتم عليه الآن أن يقود التطور وأن يشق طريقه بعقيدته الوطنية إلى غده الذى يتطلع إليه ويناضل بشرف لى يشرق فجره . ومن حسن الحظ أن حصيلة التجارب الثورية لوطننا قد خلقت الآن ظروفاً يمكن معها للديمقراطية الحقيقية المتحررة من السيطرة الخارجية ومن الاستغلال الداخلى أن يحقق وجودها الفعلى والحيوى وبناء على هذه الاعتبارات وتمهيدا لبدء العمل الثورى فى بناء الجمهورية العربية المتحدة بكل ما تعنيه بالنسبة لكل فرد من أبنائها وبكل ما تمثله بالنسبة

لكل أرض عربية ولكل إنسان عربي» . . . فلقد تم الاتفاق على الخطوات التنفيذية التالية « أولا - يصدر قرار جمهوري بتأليف لجنة تسمى اللجنة التحضيرية للمؤتمر الوطني للقوى الشعبية ومهمة هذه اللجنة أن تقوم بدراسة دقيقة للطريقة التي يتم بها تجميع ممثلين للقوى الحقيقية الأصلية لشعب الجمهورية العربية المتحدة كي تجتمع هذه القوى من الفلاحين والعمال . . . وغيرها من طوائف الشعب العاملة . . .

ثانيا - تبدأ عمليات الانتخابات اللازمة لتجميع القوى الشعبية في مؤتمرها الوطني بحيث انعقد هذا المؤتمر الممثل لقوى الشعب الحقيقية والأصلية خلال شهر يناير سنة ١٩٦٢ ويفتح هذا المؤتمر بتقرير من الرئيس جمال عبد الناصر يقدم فيه ميثاق العمل الوطني على ضوء التجارب والأهداف الثورية معا ثم تجرى مناقشة هذا التقرير بواسطة المؤتمر الوطني للقوى الشعبية ولجانه .

ثم تكون الحصيلة النهائية لهذا التقرير والمناقشات من حوله بمثابة البلورة العملية لميثاق النضال الوطني الشامل لأساليب العمل الشعبي ولأهدافه .

هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فإن دخول ثورتنا الاجتماعية مرحلتها العملية بمجموعة القوانين الاشتراكية التي صدرت في يوليو سنة ١٩٦١ يقتضى إنهاء مهمة مجلس الأمة في تشكيله الذي كان قائما قبل هذه التطورات العميقة الأثر (أنظر المذكرة الإيضاحية للقرار بقانون الذي صدر بإلغاء قانون مجلس الأمة عقب صدور البيان سالف الذكر لرئيس الجمهورية) . وذلك « للعودة إلى الشعب ليكون له الخيار المطلق والجر فيمن يفيهم عنه في المرحلة الجديدة الحاسمة من النضال الاجتماعي » . ولذلك أصدر السيد رئيس الجمهورية قرارا بقانون بإلغاء مجلس الأمة ، على أن تظل أحكام دستور الجمهورية العربية المتحدة المؤقت لسنة ١٩٥٨ معمو لا بها . (فيما عدا

ما يتصل بمجلس الأمة) إلى أن تنتهى السلطة الشعبية العليا المنتخبة من وضع الدستور الدائم الجديد للجمهورية العربية المتحدة .

وفي ١٨ نوفمبر سنة ١٩٦١ أصدر الرئيس جمال عبدالناصر قرارا بتشكيل اللجنة التحضيرية للمؤتمر الوطنى للقوى الشعبية من مائتين وخمسين عضوا .

واقدمت تصدت اللجنة التحضيرية لتحديد ماهية القوى الشعبية التى ستشكل دعامة المؤتمر الوطنى على اعتبار أن نقطة البدء الاساسية فى عملية بناء المجتمع الاشتراكى هى أن تعباً كل القوى الشعبية العاملة سواء كان عمالاً فكرياً أو مادياً . وخلصت اللجنة إلى أن القوى الحقيقية الاصلية للشعب هى :

١ - الفلاحون » ويتضمن هذا القطاع أعضاء الجمعيات التعاونية للاصلاح الزراعى وأعضاء الجمعيات التعاونية الزراعية الأخرى، وأعضاء النقابة العامة للعمال الزراعيين والنقابات الزراعية الفرعية لها وأعضاء روابط عمال الزراعة الذين يعملون فى قطاع الحكومة .

٢ - العمال » ويتضمن هذا القطاع أعضاء تنظيمات عمال الصناعة وأعضاء تنظيمات عمال التجارة وعمال الخدمات بما فى ذلك عمال المواصلات والنقل .

٣ - الرأسمالة الوطنية » ويتضمن هذا القطاع كل أعضاء الغرف الصناعية وأعضاء الغرف التجارية .

٤ - النقابات المهنية : » ويتضمن هذا القطاع كل أعضاء النقابات التى تصدر بتكوينها قوانين .

٥ - هيئات التدريس بالجامعات والمعاهد العليا ويتضمن هذا القطاع مديرى الجامعات وكلائها وأعضاء هيئة التدريس بها والمعاهد العليا ومن فى مستواهم من المشتغلين فى البحث فى هيئات البحوث ومدرسى اللغات بالجامعات .

٦ - الطلاب : ويشتمل هذا القطاع طلاب الجامعات والمعاهد العليا وما يعادلها وطلاب المدارس الثانوية والمعاهد الأزهرية الثانوية وما يعادلها .

٧ - القطاع النسائي : « وقد رأت اللجنة أن يعتبر هذا القطاع قوة شعبية تحدد له نسبة عامة على أن توزع هذه النسبة بين القطاعات المهنية وبين التنظيمات النسائية القائمة » .

وفي ٢٧ يناير سنة ١٩٦٢ ، أصدر السيد الرئيس قرارا جمهوريا بدعوة الناخبين لاختيار أعضاء المؤتمر الوطني للقوى الشعبية وحدد القرار يوم الاثنين ٥ فبراير سنة ١٩٦٢ موعدا لبدء الانتخابات في المواعيد المحددة لها .

وفي ٢١ مايو سنة ١٩٦٢ قدم الرئيس مشروع الميثاق الوطني إلى المؤتمر الوطني للقوى الشعبية الذي ضم ١٧٥٠ عضوا (١٥٠٠ عضوا منتخبا يضاف إليهم أعضاء اللجنة التحضيرية وعددهم ٢٥٠) .

اقرار الميثاق الوطني واعلانه

وفي ٣٠ يونيو سنة ١٩٦٢ أقر المؤتمر الوطني للقوى الشعبية الميثاق الوطني وأعلنه :

« نحن أعضاء المؤتمر الوطني للقوى الشعبية ، الممثلين لقطاعات الشعب في الجمهورية العربية المتحدة ...

والصادرين عن إرادة شعبية تبرم أمرها في إجتباع ووحدة :

إيماننا بالله ، وبما أنزل من شريعة الحق والخير والسلام ، وتقديسا لحق الإنسان في العزة والكرامة ، وفي الكفاية والعدل ، واستمساكا بحق أمثنا في الحياة والتحرر والانطلاق .

وتلبيتنا لخطانا من طريق ثورتنا الانسانية والاجتماعية والسياسية وسفيا إلى تحقيق التكافل وتذويب الفوارق بين الطبقات .

وتوكيدا لمعاني الفضيلة والايتار في سلوك الفرد وصلات الجماعة .

وتجليه لطابعنا الشعبي وحياتنا الأصيلة في اطار قيمنا الروحية الدينية والخلقية .

واعترازا بترائنا في الماضي ، وبجهادنا في الحاضر ، وعملنا من أجل المستقبل .

ويقينا بأننا جزء لا يتجزأ من الشعب العربي ، وأن أمتنا العربية أمة واحدة .

وأداء لواجبنا التاريخي ، ورسالتنا الخالدة في بناء السلام القائم على العدل .

بذلك كله ، ومن أجل ذلك كله ، نقر هذا الميثاق ، ونعلنه اطارا لحياتنا وطريقا لثورتنا ، ودليلا لعملنا من أجل المستقبل .

نعلن ميثاقنا ونعاهد الله على أن نستمسك بكل ما فيه من معاني الحق والخير والعدل في الحياة ، وأن نبذل كل ما أودعنا الله من طاقة لنضع هذه المعاني جميعا موضع التنفيذ ..

« وعلى الله قصد السبيل »

مبادئ التنظيم الديمقراطي في الميثاق الوطني :

ولقد وردت بالميثاق الوطني في بابه الخاص بالديمقراطية المبادئ والاسس التي أسفرت عنها التجربة الوطنية في شأن التنظيم الديمقراطي والتي لا بد وأن يركز إليها تنظيمنا السياسي ، الرسمي والشعبي على السواء فجاء فيه :

« إن الديمقراطية السايمة لا يمكن أن تتحقق في ظل سيطرة طبقة من الطبقات ، إن الديمقراطية حق بمعناها الحرفي هي سلطة الشعب ، سلطة مجموع الشعب وسيادته »

«إن الوحدة الوطنية التي يصنعها تحالف هذه القوى الممثلة للشعب هي التي تستطيع أن تقيم الاتحاد الاشتراكي العربي ليكون السلطة الممثلة للشعب والدافعة لإمكانيات الثورة والحارسة على قيم الديمقراطية السليمة .

إن هذه القوى الشعبية الهائلة المكونة للاتحاد الاشتراكي العربي وإطلاق فعاليتها تحتم أن يتعرض الدستور الجديد للجمهورية العربية المتحدة عند بحثه لشكل التنظيم السياسي للدولة لعدة ضمانات لازمة .

١ - إن التنظيمات الشعبية والسياسية التي تقوم بالانتخاب الحر المباشر لا بد لها أن تمثل بحق وبعدل القوى المكونة للأغلبية وهي القوى التي طال استغلالها والتي هي صاحبة مصلحة عميقة في الثورة . كما أنها بالطبيعة الوعاء الذي يخزن طاقات ثورية دافعة وعميقة بفعل معاناتها للحرمان .

إن ذلك فضلا عما فيه من حق وعدل باعتباره تمثيلا للأغلبية ضمان أكيد لقوة الدفع الثوري . نابعة من مصادرها الطبيعية الأصيلة .

ومن هنا فإن الدستور الجديد يجب أن يضمن للفلاحين والعمال نصف مقاعد التنظيمات الشعبية والسياسية على جميع مستوياتها بما فيها المجلس النيابي باعتبارهم أغلبية الشعب كما أنها الأغلبية التي طال حرمانها من حقها الأساسي في صنع مستقبلها وتوجيهه .

٢ - إن سلطة المجالس الشعبية المنتخبة يجب أن تتأكد باستمرار فوق سلطة أجهزة الدولة التنفيذية فذلك هو الوضع الطبيعي الذي ينظم سيادة الشعب ثم هو الكفيل بأن يظل الشعب دائما قائد العمل الوطني كما أنه الضمان الذي يحمي قوة الاندفاع الثوري من أن تتجمد في تعقيدات الأجهزة الإدارية أو التنفيذية بفعل الإهمال أو الانحراف . كذلك فإن الحكم المحلي يجب أن ينقل باستمرار وبالخاص سلطة الدولة تدريجيا إلى أيدي السلطات الشعبية فانها أقدر على الاحساس بمشاكل الشعب وأقدر على حلها .

٣ - إن الحاجة ماسة إلى خلق جهاز سياسى جديد داخل إطار الاتحاد الاشتراكى العربى يجند العناصر الصالحة للقيادة وينظم جهودها ويبلور الحوافز الثورية للجماهير ويتحسس احتياجاتها ويساعد على إيجاد الحلول الصحيحة لهذه الاحتياجات .

٤ - إن جماعية القيادة أمر لا بد ضمانه من فى مرحلة الانطلاق الثورى ... إن جماعية القيادة ليست عاصما من جموح الفرد فحسب وإنما هى تأكيد للديمقراطية على أعلى المستويات كما أنها فى الوقت ذاته ضمان للاستمرار الدائم المتجدد .

وجاء فى الباب الثامن من الميثاق « إن أية محاولة لإخفاء الحقيقة أو تجاهلها يدفع ثمنها فى النهاية نضال الشعب وجهده للوصول إلى التقدم

» وإذا سمحت القيادات الشعبية بأن يحدث ذلك فإنها لا تكون مقصرة فى حق الشعب الذى صدرها للقيادة فقط وإنما هى فى نفس الوقت تكون قد عزلت نفسها عن جماهيرها وفقدت اتصالها بها ، وسامت بعدم قدرتها على حل مشاكلها وبالتالى يصبح ولا مفر أمامها من أن تتنحى أو يسقطها الشعب ويسحب منها ما أسلمه إليها من مسئولية القيادة ... »

وهكذا يميز الميثاق الوطنى فى شأن التنظيم الديمقراطى بين التنظيمات الشعبية من ناحية والسياسية من ناحية أخرى . باعتبار أن الأولى هى وسيلة الديمقراطية الحقة ديمقراطية الشعب العامل كله ، سلطة مجموع الشعب العامل وباعتبار أن التنظيمات السياسية تعنى كيان السلطة الرسمية فى الدولة ، أى أجهزة الدولة العليا ، إن الميثاق الوطنى قد عين التمييز فى تنظيمنا الديمقراطى بين السلطة الشعبية والسلطة الرسمية ، ثم سود الأولى على الثانية ، فخلق بذلك حياة سياسية بمدلولها السليم وفى المعنى الذى فصلنا فيما تقدم عند الكلام عن الحياة السياسية

ثم أن الميثاق إمعانا في التأكيد للسلطة الشعبية في مجالها ولتسويدها حتى في مجال السلطة الرسمية ، قضى بالزام الدستور الجديد بأن يضمن للفلاحين والعمال نصف مقاعد التنظيمات الشعبية والسياسية على جميع مستوياتها بما فيها المجلس النيابي .

وأخيرا فإن الميثاق قد رأى في مبدأ جماعية القيادة تحقيقا لأمرين :

١ - إنه تأكيد للديمقراطية على أعلى مستوياتها :

٢ - إنه العاصم من جموح الفرد ، ومن ثم يرى فيه الميثاق المصلح الواقعي من الاستبداد السياسي في صورته الفردية .

وسنرى فيما يلي كيف أن الميثاق لابد وأن يكون - قد رأى - إستنادا إلى تجاربنا الوطنية وتجارب الغير من حوله ، ضرورة هجر المبدأ الديمقراطي الغربي القديم الذي يرى في فصل السلطات المصلح الواقعي من الاستبداد السياسي وأن الميثاق يرى في القيادة الجماعية بديلا لذلك المبدأ .

ثم إن الميثاق الوطني إمعانا منه فوق ما تقدم في تسويد السلطة الشعبية ، إتجه بوضوح نحو فكرة الوكالة الالزامية فيما يتصل بتكليف العلاقة بين الناخبين والمنتخبين حتى لا تنقطع الصلة بين القواعد الشعبية والقيادات أثناء فترة التمثيل فينهدر بذلك جوهر السيادة الشعبية الحقة . فلقد قضى في بابه الثامن - بأن أي محاولة من جانب هذه القيادات لإخفاء الحقيقة تعنى عزلها فاما أن تنتحى أو يسقطها الشعب ويسحب منها ما أسلمه إليها من مسئولية القيادة . ووجهة نظر الميثاق هذه تؤي حتما إلى القول بأن نظريتنا السياسية الثورية لا تدع مجالا للأخذ بفكرة الوكالة التمثيلية الغربية التي تقطع الصلة بين الناخبين والمنتخبين أثناء فترة التمثيل بالتفصيل اللاحق ولهذا الاعتبار نعتقد أن استعمال الميثاق لعبارة « المجلس النيابي » في بنوده المتقدمة لم يكن البتة بقصد إقامة العلاقة بين أعضاء المجلس المنتخب (البرلمان - مجلس الأمة)

وبين قاعدته الشعبية على أساس فكرة النيابة الغربية في مدلولها المتقدم ، وإنه لابد وأن يكون الميثاق قد استعمل لفظة «النيابي» وصفا لهذا المجلس من قبيل مجرد الابقاء على التسمية التقليدية للبرلمانات لما ثبت لها من رسوخ في مجال التعبير اللفظي دون أن يعنى باللفظة مضامينها الفنية في الغرب . ولنا إلى ذلك رجعة بالتفصيل .

وجملة القول ، فقد أرسى الميثاق الوطني لتنظيمنا السياسي قواعده الكبرى متمثلة فيما يأتي :

١ - قيام السلطة الشعبية إلى جانب السلطة الرسمية مع جعل الصدارة للأولى وتسويدها على الثانية .

٢ - قيام السلطة الشعبية على أساس أنها سلطة الشعب العامل كله ، من غير أن يؤدي ذلك إلى خلق طبقة سياسية جديدة تستبد بالسلطة ، فالميثاق - إذ يستند إلى التجربة - يأبى دكتاتورية الطبقة ، أيا كانت ومهما تعمقت شعبيتها واتسعت قواعدها الجماهيرية .

٣ - تنظيم السلطة في الدولة على أساس مبدأ القيادة الجماعية كمصل وواقضد الاستبداد السياسي ، وكبديل لمبدأ فصل السلطات القديم .

٤ - سيطرة القواعد الشعبية على القيادات سيطرة دائمة على وضع لا يدع مجالاً لفكرة الوكالة التمثيلية التي هي دعامه النظام النيابي الغربي .

إعمال هذه المبادئ

وإعمالاً لهذه المبادئ :

أولاً : بالنسبة لتسويد السلطة الشعبية والتمكين لتحالف قوى الشعب العاملة ، قد رأينا كيف أن نظام الاتحاد الاشتراكي العربي جاء منفذاً لذلك على أوسع وأعرق مدى .

وثانيا بالنسبة لمبدأ القيادة الجماعية : صدر اعلان دستوري بتاريخ ٢٧
سبتمبر سنة ١٩٦٢ بالتنظيم السياسى لسلطات الدولة ، وذلك إلى أن يتم إقرار
الدستور الدائم للجمهورية العربية المتحدة ، متضمنا :

التنظيم العام للسلطات العليا في الدولة :

يكون التنظيم العام للسلطات العليا في الدولة على الوجه الآتى :

(أ) رئيس الدولة :

وهو رئيس الجمهورية ويرأس مجلس الرياسة ومجلس الدفاع القومى .

(ب) مجلس الرياسة :

وهو الهيئة العليا لسلطة الدولة ويمارس اختصاصاته الواردة في هذا
الاعلان الدستوري على الوجه المبين به.

(ج) المجلس التنفيذي :

وهو الهيئة التنفيذية والادارية العليا للدولة ويتولى اختصاصاته طبقا
لل قانون ولقرارات مجلس الرياسة :

رئيس الجمهورية

ورئيس الجمهورية هو رئيس الدولة والقائد الأعلى للقوات المسلحة
وهو الذى يمثل الدولة فى الداخل والخارج.

ويتولى رئيس الجمهورية اصدار المعاهدات والقوانين والقرارات التى
يوافق عليها مجلس الرياسة .

ويعين رئيس الجمهورية بناء على موافقه مجلس الرياسة كلا من رئيس
المجلس التنفيذى والوزراء ونواب الوزراء ويعفيهم من مناصبهم .

ويكون تعيينهم بناء على ترشيح رئيس الجمهورية.

ويعين رئيس الجمهورية - بناء على موافقه مجلس الرياسة - كلا من أعضاء مجلس الدفاع القومى ونائب القائد الأعلى للقوات المسلحة ويعفيهم من مناصبهم .

ويكون تعيينهم بناء على ترشيح رئيس الجمهورية.

ويؤدى أعضاء مجلس الرياسة ورئيس المجلس التنفيذى والوزراء ونواب الوزراء قبل مباشرة مهام وظائفهم اليمين الآتى :

« أقسم بالله العظيم أن أحافظ مخلصا على النظام الجمهورى وأن أحترم الدستور والقانون وأن أرعى مصالح الشعب رعاية كاملة » .

ولرئيس الجمهورية أن يدعو لاجتماع يشمل مجلس الرياسة والمجلس التنفيذى لبحث أى موضوعات هامة .

مجلس الرياسة

يقر مجلس الرياسة جميع المسائل والموضوعات التى ينص الدستور المؤقت والقوانين والقرارات على اختصاص رئيس الجمهورية بها وذلك مع مراعاة الأحكام الواردة فى هذا الاعلان .

وللمجلس الرياسة أن يعهد إلى المجلس التنفيذى ببعض الاختصاصات المنصوص عليها فى هذه القوانين والقرارات.

ويقر مجلس الرياسة السياسه العامة للدولة فى جميع النواحي السياسيه والاقتصاديه والاجتماعيه والاداريه ويراقب تنفيذها .

وللمجلس الرياسة أن يعين لجانا خاصة للتحقيق والمراقبة ، وتلتزم جميع أجهزة الدولة بالتعاون معها فى أداء مهمتها .

ويراقب مجلس الرياسة أعمال المجلس التنفيذي وقراراته وله أن يلغى أو يعدل هذه القرارات على الوجه المبين بالقانون .

ومجلس الرياسة - بعد موافقه رئيس الجمهورية - أن يقرر إعفاء أعضائه أو اضافه أعضاء جدد له .

المجلس التنفيذي

والمجلس التنفيذي هو الهيئة التنفيذية والادارية العليا للدولة ويتكون من رئيس المجلس التنفيذي والوزراء .

والمجلس التنفيذي مسئول أمام مجلس الرياسة وعليه أن يقدم له تقارير دورية عن جميع أوجه النشاط المختلفة في أجهزة الحكم .

ويتولى المجلس التنفيذي تنفيذ السياسة العامة للدولة وفقا للقوانين ولما يقره مجلس الرياسة ، ويمارس كافة الاختصاصات اللازمة .

ويقوم المجلس التنفيذي بتنسيق وتوجيه أعمال الوزارات والمصالح والهيئات والمؤسسات تحقيقا لأهداف الدولة .

ويمارس المجلس التنفيذي الاختصاصات الآتية .

(أ) إصدار القرارات الادارية والتنفيذية وفقا للقوانين والقرارات ويراقب تنفيذها .

(ب) إعداد مشروعات القوانين والقرارات لعرضها على مجلس الرياسة .

(ج) تعيين وعزل الموظفين طبقا للقانون .

(د) إعداد مشروع الميزانية العامة للدولة .

(هـ) إعداد مشروع الخطة العامة للدولة ومشاريع الاقتصاد الوطنى

واتخاذ التدابير اللازمة لمباشرة تنفيذها .

(و) الاشراف على تنظيم وإدارة نظم النقد والائتمان وأعمال التأمينات بالدولة .

(ز) عقد القروض ومنحها في حدود السياسة العامة المقررة وبموافقة مجلس الرياسة .

(ح) الاشراف على جميع المؤسسات العامة .

ويراقب المجلس التنفيذى أعمال الوزارات والمصالح والهيئات العامة والمحلية ، وله أن يلغى أو يعدل قراراتها غير الملائمة على الوجه المبين بالقانون .

ويتبع رئيس المجلس التنفيذى مباشرة هيئات الرقابة والتفتيش فى الدولة

هذا وتبقى أحكام الدستور المؤقت سارية فيما لا يتعارض مع أحكام هذا الاعلان الدستورى حتى يتم وضع الدستور النهائي للدولة .

٢ - مفهوم الديمقراطية في ضوء فلسفة السياسة

(١) مفهوم الديمقراطية السياسية الغربية

ديمقراطية التصادم

إن الذى ينعم النظر فى الديمقراطية السياسية الغربية فى ضوء ما تقدم يراها متمثلة بصورة أصلية :

أولاً : فى تنظيم العلاقة بين الحاكمين والمحكومين على أساس فكرة الوكالة التمثيلية . والى تودى إلى شكل الحكومة النيابى .

وثانياً : فى تنظيم العلاقة بين الهيئات الحاكمة من حيث أداء وظائف الدولة على أساس فكرة الفصل بين السلطات .

وذلك على اعتبار أن الفكرة الأولى هى الوسيلة إلى تحقيق مبدأ سيادة الشعب ، وأن الفكرة الثانية هى الضمانة الفعالة لحماية الحريات الفردية من عسف السلطة بوصفها المصل الواقى من الاستبداد السياسى .

ومن ثم فإن فكرة الوكالة التمثيلية مع فكرة الفصل بين السلطات تشكلان معاً الجوهر التقليدى للديمقراطية السياسية الغربية .

فالى أى مدى يسهم هذا الجوهر الغربى فى حل قضية التناقض بين السلطة والحرية ؟

إن تكييف العلاقة بين الناخبين والمنتخبين على أساس فكرة الوكالة التمثيلية فى الغرب تستهدف هناك إعمال مبدأ سيادة الشعب وتوكيد الديمقراطية على الطريقة البرجوازية .

وإذا كان الأصل فى الديمقراطية الحقة أن تذيب الجواز بين الحاكمين

والمحكومين حلا للتناقض بين السلطة والحرية ، فهل أذابت فكرة النيابة هذه الجواجز فعلا

إن الديمقراطية الغربية تقوم من حيث تكييف العلاقة بين المجالس النيابية الحاكمة وبين الناخبين على فكرة الوكالة التمثيلية والتي بمقتضاها يعتبر عضو البرلمان ممثلا للأمة بأسرها أى لا لناخبي دائرته فحسب ، ومن ثم لا يكلف بتقديم حساب لناخبيه وليس لهؤلاء حق إقالته أثناء مدة النيابة . وهكذا تنقطع صلة المنتخب بناخبيه بمجرد انتهاء عملية الانتخاب وبالتالي تستقل المجالس المنتخبة طيلة مدة النيابة عن المواطنين الذين ينقلون أثر انتهاء عملية تصويت إلى مجرد رعايا للحكومة النيابية .

ومن ثم فشكل الحكومة النيابي لا يحقق مثقال ذرة في مجال إذابة الجواجز بين الحاكمين والمحكومين وتبعاً لذلك في حل قضية التناقض بين السلطة والحرية .

وهكذا لا يعدو الشكل النيابي الغربي أن يكون مجرد صورة من صور تعيين أعضاء الهيئة الحاكمة، دون أن يمس في شيء جوهر تلك القضية ومن غير أن يحقق على أية درجة كبرت أو صغرت فكرة الديمقراطية في مدلولها السياسي الحق ، والذي ينحصر - عندى - في إذابة الجواجز بين الحاكمين والمحكومين .

هذا فضلا عن أن القول الغربي بأن نواب الأمة المنتخبين يمثلون مجتمعين إرادة هذه الأمة ويعبرون عنها ، هو افتراض يمجّه المنطق السليم ، فعلى حد تصوير روسو في كتابه العقد الاجتماعي « إن المجلس النيابي الذي يعين أعضاؤه بالانتخاب فينظر لهم على أنهم ممثلين للأمة صاحبة السيادة لا يمثل صاحب السيادة في شيء ، لأن السيادة لا تمثل لأنها لا يجوز التصرف فيها فهي تتركز أصلا في الإرادة العامة والإرادة العامة لا تتمثل إلا بذاتها فهي

إما هي بذاتها وإما هي غيرها وليس من وسط بين هذا وذاك . ومن ثم فإن نواب الشعب ليسوا ولن يستطيعوا أن يكونوا ممثليه فهم ليسوا إلا مندوبوه وهم لذلك لا يستطيعون إبرام أمر بشكل نهائي ، وبالتالي فكل قانون لم يقره الشعب بنفسه يعتبر باطلا ، فهو ليس قانونا في شيء .

فعند روسو فكرة التمثيل فكرة ترد إلى الحكومة الاقطاعية ، إلى تلك الحكومة التي بنحت قيمة الانسان بوصفه كذلك .

ولقد كان من شأن هذه الحقيقة المرة أن انتشر القول في الغرب بأن فكرة « حكومة الشعب » وما توحى به من جمع المواطن بين صفتي الحاكم والمحكوم معاً ، مسألة مثالية لا صلة لها بالواقع السياسي وبصفة خاصة في المجتمعات المعاصرة المترامية الأطراف . وإنما الديمقراطية في مدلولها السياسي لا يمكن أن تعني عملاً أكثر من تكافؤ الفرص لدى المواطنين جميعاً على تباين طبقاتهم فيما يتصل بالوصول إلى مناصب الحكم . وأما الهيئة الحاكمة فلا يتأتى إلا أن تكون « الوجارشية » على الدوام بل إن أحداً من النابهين لم يعد يندع في الغرب بما كان يتشدد به الفقه التقليدي هناك من أن الديمقراطية الغربية تعني حكم الشعب بالشعب .

ومن حيث مبدأ فصل السلطات الذي نادى به مونتسكيو كمصل واثق ضد الاستبداد السياسي ، متأثراً في ذلك بتصوره للنظام الانجليزي في عصره فالثابت أن الفصل الحق لم يلق تطبيقاً في الواقع السياسي ، فكلنا نعرف أن صورة الفصل المطلق في النظام الرئاسي الأمريكي لم تحل عملاً دون قيام العلاقة بين هيئتي التشريع والتنفيذ هناك على أساس المفاوضة والمساومة . وكلنا نعرف أيضاً أن إسناد التنفيذ - حيث تقوم صورة الفصل المرن في النظام البرلماني - إلى حزب الأغلبية البرلمانية يهيء لدكتاتورية الوزارة وهو أمر يفوت على التمييز بين هيئتي التنفيذ والتشريع غاية ، ويقنع بأن مبدأ الفصل المونتسكي ليس إلا مجرد فكرة أثبت الواقع عدم قدرتها على الحياة في مدلولها

الذى أرادها صاحبها . إن شئون الحكم وإن تعددت الجهات المختصة بها لا بد وأن يكون القول الفصل فيها لجهة معينة في النهاية .

هذا وترتبط بمدلول الديمقراطية السياسية الغربى فكرة التناقض الاجتماعى ومن ثم التطبيق والسياسى . فالديمقراطية الغربية تنظر إلى هذا التناقض على اعتبار أنه أعظم مظاهر الحرية الفردية وأعرقها . كما تبدأ منه لى تصل إلى القول بأن الديمقراطية السياسية تعنى حكم الأغلبية مع احترام وجهة نظر الأقلية ممثلة فى المعارضة ، فئة حاكمة وأخرى معارضة ذلك هو الصدى الحتمى للتناقض الطبقي فى مجال السياسة هناك . وإذا كان التناقض المؤدى إلى التصادم بشكل دعامة الايديولوجية الغربية ، فى مجال الكيان الاجتماعى والنظام السياسى ، فكيف السبيل إلى حل قضية التناقض بين السلطة والحرية ، أهل الديمقراطية المؤدية إلى حكم الأغلبية (حتى لو سلمنا جدلا بوجهة النظر الغربية هذه) ومعارضة الأقلية تسهم إلى حد ما فى حل تلك القضية ؟ ماذا تصنع معارضة فئة ما إزاء استئثار فئة أخرى بالسلطة وتسخيرها إياها لمصالحها الخاصة فى المجتمع المتناقض المتصادم الطبقات . ليس من شك فى أن هذه الصورة للديمقراطية تؤيد التناقض فى ذات الانسان الواحد بين الأنانية الغريزية والطبع الاجتماعى وتقويه . كما تؤدي تبعاً لذلك إلى استبعاد الفكره القائلة بأن الصالح العام لا يتمثل فى مجموع الصوايح الخاصة ، ولا يختلط به ، وإنما هو الحكم الموفق بينهما . ذلك بأن التناقض الاجتماعى والسياسى يؤدي بتصادمه إلى حتمية الخلط بين مصالح الفئة التى تفلح فى غزو السلطة وبين الصالح العام . وهيئات المعارضة أن تجدى ، إن القوانين التى تصدر عن المجالس النيابية والتى تشدق الايديولوجية التقليدية فى الغرب بأنها تعبر عن الارادة العامة ، لا تعبر فى الحقيقة إلا عن إرادة الفئة التى لها الأغلبية فى هذه المجالس ، ومن ثم عن مصالحها ، مما يتعين معه القول بأن فكرة الارادة العامة وفق هذه الايديولوجية يؤدي بها

الواقع السياسى إلى أن تكون إرادة فئة اجتماعية معينة وإن هذا الواقع السياسى قد أدى إلى تشكيل الصالح العام على مقنضيات صواح هذه الفئة إلى حد امتزاجها ، ومن ثم أصبح من غير المقبول القول بأن الديمقراطية السياسية فى مدلولها الغربى تعرف فكرة الصالح العام فى معناه المتعارف عليه أى بوصفه الحكم الموفق بين الصالح الخاصة، دون ما ترجيح أو تمييز فيما بينها إلا أن يكون التحكيم قائما على أساس التضحية بمصالح الفئة المغلوبة لصالح الفئة المتسلطة سياسياً ، وهو تصور يستجيب إلى منطق الواقع السياسى للديمقراطية الغربية القائم على أساس التضحية بالضعفاء من أجل الأقوياء .

وهكذا تكون الديمقراطية السياسية فى مفهومها الغربى قد أكدت للتوتر بين نزعتى الانسانية والاجتماع فى ذات الفرد الواحد ، بأن جعلت من الافساح للتصادم الاجتماعى وسيلتها وهى تكون تبعاً لذلك قد وضعت نفسها بمنأى عن قضية التناقض بين السلطة والحرية وأضحت جديرة بأن توصف بأنها ديمقراطية التصادم السياسى .

(ب) الديمقراطية السياسية فى المدلول الماركسى ديمقراطية الاجماع السياسى

وأما الديمقراطية السياسية فى مدلولها الماركسى وفى ضوء الواقع السوفيتى فانها تركز بصفة أصلية الى فكرة المجتمع الذى لا يعرف التناقض على أية صورة من صوره ، ومن ثم الى فكرة المجتمع القائم على « الاجماع السياسى » ، أى الى مجتمع لا مجال فيه الا للإرادة العامة الحقه بوصفها إرادة الكل .

وحيت لا تناقض اجتماعى ولا تناقض سياسى لا مجال للمعارضة ، وإنما هو الاجماع السياسى « بوحدة الفكر المذهبى ، ووحدة الرأى

السياسى فلا جدال ولا نقد ، لأن مصالح « الكل » واحدة وإرادته واحدة ولا يعقل أن ينحرف الكل أو يجور على أعضائه .

وفكرة المجتمع الاجتماعى هذه بدأت عند روسو فى عقده الاجتماعى حين صور صاحب السيادة : على أنه الناس جميعا وعلى أنه سيد مطلق .

فلقد جد الناس - على حد تصوير روسو - فى البداية فى الكشف عن شكل لتجمع يحمى شخص ومتاع كل عضو فيه ويدافع عنه بكل ما أوتي من قوة مشتركة والذى عن طريقه إذ يتحد كل واحد بالكل ، لا يطيع إلا نفسه ويبقى حراً كما كان من قبل . ولقد حقق ذلك « العقد الاجتماعى » فبمقتضاه نزل كل مشترك نزولاً كلياً عن شخصه بحقوقه جماعاً للجماعة كلها ، وكلما كان النزول كلياً من غير تحفظ كلما كان الاتحاد أكمل . وإذ يعطى كل واحد نفسه للكل لا يعطيها فى الواقع لأحد . وتلك هى صيغة الميثاق الجماعى . . . يضع كل واحد منا نفسه وكل ما أوتي من قوة مشتركة تحت الإدارة العليا للارادة العامة ونلتقى بهيئتنا كل عضو كجزء من كل لا يتجزأ .

وكل ذلك على أساس أن روسو رأى فى تصويره لصاحب السيادة وللارادة العامة حلاً لمسألة التناقض الاجتماعى ، كما كان يبدو له فى عصره فقد كان يتصور هذا التناقض فى عدم المساواة أمام القانون نتيجة لنظام التمييز بين الطبقات حينذاك أى بين الطبقتين الممتازتين ، النبلاء ورجال الدين من ناحية والطبقة الثالثة من ناحية أخرى ، ولقد أراد روسو بعقده الاجتماعى أن يضع حداً لهذا التناقض القانونى البحت (عدم المساواة أمام القانون) ، فكان ما تصوره من مجتمع « الكل » الذى لاسلطان فيه إلا للارادة العامة التى يمثلها الافراد جميعاً على قدم المساواة - إنها المساواة أمام القانون .

ولكن المساواة أمام القانون ليست كافية بذاتها لوضع حد للتناقض

الاجتماعي ، فاللتفاوت في القوى الاقتصادية يؤدي حتماً إلى تناقض من طبيعته وهو تناقض يؤدي بدوره إلى تصادم سياسي يتمثل في واقع المجتمع البرجوازي الذي استقر له المقام من بعد عقد روسو . وإلى هذه الحقيقة تستند فلسفه ماركس في المادية التاريخية ، تلك الفلسفة التي أدت في التطبيق السوفيتي فيما نحن بصددده إلى « ديمقراطية الاجماع السياسي » هناك .

إن ديمقراطية الاجماع السياسي تبدأ في الفلسفة الماركسية من الصراع الطبقي من أجل ملكية أدوات الانتاج ذلك الصراع الذي من شأنه أن يجعل من « الدولة » مجرد أداة للقمع في يد الطبقة المتسلطة اقتصادياً تكرر بها الطبقة المستغلة ، ولا سبيل إلى الخلاص من دولة القمع هذه إلا بالقضاء على النظام الطبقي بصراعه .

وحيت لا تناقض طبقي لا أقلية أو أكثرية سياسية . لا أغلبية ولا معارضة في مجال السياسة ، وإنما مجتمع موحد المصالح ، موحد القيم ، موحد الرأي ، إنه مجتمع « ديمقراطية الاجماع السياسي » .

إن التناقض الطبقي يستتبعه التصادم السياسي ، بينما لا مجال البتة في المجتمع اللاتبقي إلا للاجماع السياسي .

ويأتي تبعاً لذلك شكل الحكومة . فحكومة الاتحاد السوفيتي ترتكز في النهاية إلى هيئة الناخبين ، فإذا استعرضنا نصوص الدستور السوفيتي للاحتظان أن الهيئات الحاكمة هناك ترجع في نهاية الأمر إلى هيئة الناخبين .

فالناخبون ينتخبون أعضاء السوفييت الأعلى الذين يكلفون بنص الدستور (م ١٤٢) بتقديم حساب لناخبهم الذين لهم حق إقالتهم ، والسوفييت الأعلى يعين بدوره أعضاء هيئة الرئاسة ومجلس الوزراء وهم مسئولون أمامه ، وكذلك يسأل مجلس الوزراء أمام هيئة الرئاسة أثناء غيبة السوفييت الأعلى .

وهكذا يخضع مجلس الوزراء للسوفييت الأعلى وهيئة الرئاسة التي تخضع بدورها للسوفييت الأعلى الذي يخضع بدوره لهيئة الناخبين .

وواضح من ذلك أن النظام السوفيتي يغير النظام النيابي في الغرب من حيث أنه لا يأخذ بفكرة الوكالة التمثيلية التي تحكم الحواجز بين الحكام المنتخبين وبين ناخبهم طيلة مدة النيابة ، وإنما هو يحكم في هذا المجال فكرة الوكالة الإلزامية بالتفصيل السابق .

ذلك إلى جانب أنه لا أثر لفكرة الفصل بين السلطات في شكل الحكومة السوفيتية كما سبق أن فصلنا .

ذلك بأن المجتمع غير المتناقض اقتصاديا ومن ثم غير المتصادم سياسيا لا مجال فيه لتصور الاستبداد السياسي ، إذ لا مصلحة فيه لأحد . إن الاستبداد السياسي يقوم تأييداً للسيطرة الاقتصادية التي هي صورة من صور التناقض في المجتمعات الطبقية ، ومن ثم فليس ثمة ما يدعو في المجتمعات اللاتبقية ، إلى الاحتياط من أجل مكافحة الاستبداد السياسي ، وذلك بعد أن زالت أسبابه وتبعاً لذلك لا ضرورة في حكومة المجتمعات اللاتبقية إلى إعمال فكرة فصل السلطات التي تستهدف في المجتمعات الطبقية المتناقضة مكافحة الاستبداد السياسي .

وجملة القول أن المجتمع اللاتبقي الماركسي هو مجتمع الكل الموحد اقتصاديا ومن ثم فكريا وسياسيا ، فلا أغلبية ولا أقلية ، لا ديمقراطية الأغلبية ومعارضة الأقلية ، وإنما هي « ديمقراطية الاجماع السياسي » .

(٥) مفهوم الديمقراطية السياسية في فلسفتنا الثورية

ديمقراطية التحالف السياسي :

وهكذا فإن الديمقراطية السياسية في مدلولها الغربي تعني ديمقراطية «التصادم السياسي» تبعاً لطبيعة التناقض الاجتماعي هناك بينما تعني الديمقراطية الماركسية «ديمقراطية الإجماع السياسي» تبعاً لصورة المجتمع اللاتطبقى ، فما موقف فلسفتنا الثورية من هذين المدلولين ؟

إن الذى ينعم النظر في فلسفتنا السياسية الثورية مسجلة في الميثاق الوطنى وفى صداها فى قانون الاتحاد الاشتراكى العربى يخلص إلى أن مفاهيمنا الثورية للديمقراطية السياسية تتركز نهائياً فى :

١ - إزابة الحواجز السياسية تبعاً لإزالة أسباب التصادم الاجتماعى :

٢ - التحالف السياسى تبعاً لتحالف القوى الاجتماعية ، كبديل للتصادم الطبقي المؤدى إلى التصادم السياسى

إنها ديمقراطية « التحالف السياسى » وتوضيحاً لذلك نعود إلى فلسفة الميثاق فى هذا الصدد والى أراها متمثلة كما تقدم فيما يأتى :

لقد مجت فلسفة الميثاق آثار التناقض التقليدى بين السلطة والحرية واستناداً إلى الواقع والتجربة جاء حلها لهذه المسألة على النحو الآتى :

أولاً - أن السيطرة الاقتصادية أثر من آثار الملكية الخاصة فى صورتها المستغلة والسيطرة السياسية هى النتيجة الحتمية للسيطرة الاقتصادية ، والتناقض العميق بين السلطة والحرية لصالح السلطة يأتى نتيجة لذلك .

ثانياً - أن الخلاص من عمق هذا التناقض مرهون بإزالة أسبابه . . . إنه مرهون برفض الملكية كحق خاص مطلق للفرد أو للدولة على السواء لأنه كحق

خاص مطلق للفرد يهيء لذلك التناقض ، وكحق خاص للدولة يذهب به إلى منتهاه .

ولقد سبق أن أوضحنا فيما تقدم عن « الميثاق الوطني بين الوضعية والمثالية » كيف أن فلسفة الميثاق قد نهجت في السبيل إلى وضع حد لمسألة التناقض بين السلطة والحرية بالذات منهجا علميا . لقد ربطت فلسفة الميثاق في السبيل إلى ذلك بين الديمقراطية السياسية وبين الديمقراطية الاجتماعية جاعلة من الأولى صدى للثانية « إن عمق الوعي واصالة إرادة الثورة بقول الميثاق - وضعتا بنجاح شعار الديمقراطية السليمة ضمن المبادئ الستة ورسمها من الواقع والتجربة . وتطلعا إلى الأمل ، معالم ديمقراطية الشعب ديمقراطية الشعب العامل كله » .

أولا - أن الديمقراطية السياسية لا يمكن أن تنفصل عن الديمقراطية الاجتماعية .

ثانيا - أن الديمقراطية السياسية لا يمكن أن تتحقق في ظل سيطرة طبقة من الطبقات .

وفي شأن مسألة ملكية « أدوات الإنتاج » بوصفها أساس ظاهرة التناقض الاجتماعي والتصادم السياسي ، جاءت فلسفة الميثاق مستجيبة إلى واقعنا الوطني ، دون ما تعصب بغيبض ، فلم ترفض إلى جانب ذلك الاستفادة من تجارب الغير .

فبينما أمعن الميثاق في الإبقاء على مظهر الملكية الفردية عندما رأى في ذلك استجابة إلى قيمنا الوطنية الموروثة نبذ هذا المظهر في صورته التي أثبتت التجربة الوطنية أنها مستغلة ، في صورتى الملكية الرأسمالية الفردية والإقطاع الزراعى فلقد أثبتت التجربة أن هاتين الصورتين للملكية يؤديان

ختمنا إلى التبعية السياسية نتيجة للتبعية الاقتصادية ، ومن ثم إلى السيطرة السياسية والاستئثار بالسلطة .

على أن فلسفة الميثاق رفضت في نفس الوقت - استناداً إلى تجارب الغير - أن تكون ملكية الدولة لأدوات الانتاج بديلاً لذلك (أى بديلاً لصورتى الملكية الرأسمالية الفردية والإقطاع الزراعى) . فلقد أثبتت التجارب من حولنا أن تملك أدوات الإنتاج للدولة ليس إلا صورة للملكية الرأسمالية الفردية بل وهى تشكل على الحرية خطراً أعظم شأنه مما تشكله صورة الملكية الرأسمالية الفردية المستغلة ، ذلك بأن تركيز الملكية الرأسمالية فى يد الدولة ممثلة فى جهازها البيروقراطى يؤكد لسيطرتها السياسية ويزيد فيها ومن ثم فإن هذه الصورة للملكية الرأسمالية لا تحل مسألة التناقض بين السلطة والحرية وإنما تزيدها تعقيداً .

لذلك جاءت فلسفة الميثاق فى هذا الصدد على أساس مغاير للنزعتين الفردية التقليدية فى الغرب والماركسية السوفيتية على السواء .

إن ملكية أدوات الانتاج فى فلسفة الميثاق ملكية جماهيرية فلا هى للفرد ولا هى للدولة وإنما هى حق للجماعة ، إنها على حد تعبير الميثاق ملكية الشعب إنها حق جماهيرى أو حق جماعى . إنها حق جماعى تزاوله الجماعة ، إما عن طريق الجماهير بأسلوب القطاع العام إذ تنتقل إليه الملكية الرأسمالية التى أثبتت التجربة الوطنية أنها مستغلة . وذلك على أساس أن القطاع العام هو وسيلة الجماهير إلى مزاولة هذا الحق الجماعى . وإما عن طريق الفرد فى صورة وظيفة اجتماعية يؤدىها الفرد لصالح الجماعة ولحسابها ، فى المجالات التى تقتضى الواقع الوطنى أن يؤخذ فيها بهذه الصورة .

ذلك بأن فلسفة الميثاق - حلاً لمسألة التصادم الاقتصادى ومن ثم التصادم السياسى - قد جمهرت الملكية ، خارجة بذلك على المنهجين الغربى والسوفيتى فى هذا الصدد ، فهيات لمفهوم للديمقراطية السياسية خاص بنا .

لقد مجت فلسفة الميثاق التناقض الطبقي بتصادمه القديم ، الذى أدى فيما قبل الثورة إلى تحالف الإقطاع ورأس المال المستغل من أجل الاستئثار بالسلطة السياسية وتسخيرها لمصالحه على حساب الجماهير ، كما رفضت في نفس الوقت أن يكون « الإجماع السياسى الماركسى » بمجتمعه اللاتبقى بديلا لذلك التحالف ، وإنما جاء تصور الميثاق للديمقراطية السياسية مستجيبا إلى كياننا الاجتماعى الثورى، إلى مجتمعنا الاشتراكى بملكيته الجهاهيرية وبنظراته المتفاعلة أى المتناقضة من غير تصادم .

فلقد تبلورت فلسفتنا الثورية فى شأن الديمقراطية السياسية فى النهاية إلى ديمقراطية التحالف الذى يقوم على تناقض من غير تصادم ، فثمة شعب حامل بطبقاته ، من عمال وفلاحين ، ومثقفين ورأسمالية وطنية ، وهى طبقات متناقضة المصالح بالطبيعة وكان المفروض أن تتصادم هذه المصالح تبعا لذلك ، غير أن فكرنا المذهبي الثورى أبى هذا التصادم وكانت البديل له التحالف الطبقي . تحالف قوى الشعب العاملة جميعا . إن ثمة تناقض بين مصالح العمال والرأسمالية الوطنية وبين العمال والفلاحين وهكذا : غير أن هذا التناقض هو على حد تعبير الرئيس عبد الناصر هو من قبيل التناقض بين الأصدقاء وليس هو ذلك التصادم الذى يقع بين الأعداء .

وفى هذا المعنى يقول الميثاق الوطنى .

لكن الطريق الاشتراكى بما يتيح من فرص لحل الصراع الطبقي سلميا وبما يتيح من إمكانية تذويب الفوارق بين الطبقات يوزع عائد العمل على كل الشعب طبقا لمبدأ تكافؤ الفرص .

إن الطريق الاشتراكى بذلك يفتح الباب للتطور الحتمى سياسيا من حكم ديكتاتورية الإقطاع التحالف مع رأس المال إلى حكم الديمقراطية الممثلة لحقوق الشعب العامل وآماله

إن قوانين يوليو الثورية العظيمة سنة ١٩٦١ لم تكن تستهدف القضاء على القطاع الخاص وإنما كان لها هدفان أساسيان .

الهدف الأول : خلق نوع من التكافؤ الاقتصادي بين المواطنين يحقق العدل المشروع ويقضي على آثار احتكار الفرصة للقلة على حساب الكثرة ويساهم في الوقت نفسه في عملية تذويب الفوارق بين الطبقات بما يعزز احتمالات للصراع السلمي بينها ويفتح الأبواب للحلول الديمقراطية للمشاكل الكبرى التي تواجه عملية التطوير .

إنه القضاء على الاستغلال والتمكين للحق الطبيعي في الفرصة المتكافئة وتذويب الفوارق وإنهاء سيطرة الطبقة الواحدة ومن ثم إزالة التصادم الطبقي الذي يهدد الحرية الفردية للإنسان المواطن .

إن إزالة التصادم الطبقي الناشئ عن المصالح التي لا يمكن أن تتلاقى على الإطلاق بين الذين فرضوا الاستغلال وبين الذين اعتصرهم الاستغلال في المجتمع القديم لا يمكن أن يحقق تذويب الفوارق مرة واحدة ولا يمكن أن يفتح الباب للحرية الاجتماعية والديمقراطية السليمة بين يوم وليلة :

« ولكن إزالة هذا التصادم بإزالة الطبقة التي فرضت الاستغلال يوفر إمكانية السعي إلى تذويب الفوارق بين الطبقات سلمياً ويفتح أوسع الأبواب للتبادل الديمقراطي الذي يقترب بالمجتمع كله من عصر الحرية الحقيقية .

إن الديمقراطية السليمة بمفهومها العميق تزيل التناقض بين الشعب وبين الحكومة حين تحولها إلى أداة شعبية»^(١)

(١) ولنا نجد ما تقدمه توضيحاً لمفهومنا للديمقراطية السياسية أدق وأعمق من تلك المقارنة التي عقدها سيادة الرئيس عبد الناصر بين مفهومنا الثوري وبين كل من المدلولين الغربي والماركسي للديمقراطية السياسية أثناء مباحثات الوحدة الأخيرة ، راجع هذه المقارنة في محاضر محادثات الوحدة — مارس إبريل سنة ١٩٦٣ — مؤسسه الأهرام أغسطس ١٩٦٣ صفحة ١٩٦ وما بعدها

وجملة القول فيما نحن بصدده أن مفهومنا الثورى للديمقراطية السياسية يقوم بصفه أصلية على ديمقراطية التحالف السياسى. ولستنا نرى فى ظل هذا المدلول حاجة إلى الاخذ بفكرة فصل السلطات كمصل واق من الاستبداد السياسى ، ذلك بأنه فوق ما تبين من الواقع السياسى عند غيرنا - كما أسلفنا - أنها لا تعدو أن تكون فى التطبيق مجرد طبل أجوف ، فانه لا حاجة بنا إليها فى مجتمع متحالف اقتصاديا وسياسيا ، وكذلك الحال بالنسبة إلى فكرة الوكالة التمثيلية الغربية ، فهى لم تعد تستقيم مع فكرتنا الثورية عن الديمقراطية السياسية التى تذيب الحواجز بين الحاكمين والمحكومين وإنما يتعين استجابة إلى فكرتنا الثورية تلك الاخذ بفكرة الوكالة الإلزامية حتى يظل الشعب وهو صاحب السيادة الاصيل رقيباً على قياداته ، وذلك تمكيناً لإذابة الحواجز بين السلطتين الرسمية والشعبية فى مجتمعنا المتحالف .

ولقد خلاصنا فيما تقدم إلى أن فلسفتنا السياسية الثورية ، مسجلة فى الميثاق ، قد أعلنت عن مبدأ جماعية القيادة كمصل واق من الاستبداد السياسى فى صورته الفردية ومن ثم كبديل لمبدأ فصل السلطات القديم ، كما أرست بما لا يحتمل الشك قاعدة مسئولية القيادات أمام قواعدها الجماهيرية على وجه يؤكّد فى تنظيمنا السياسى لفكرة الوكالة الإلزامية دون الوكالة التمثيلية .

مراجع عامة

أولا : للمؤلف :

- ١ - حق مقاومة الحكومات الجائرة (في المسيحية والاسلام ، في الفلسفة السياسية والقانون الوضعي) - الاسكندرية ١٩٥٢
- ٢ - أمهات الأفكار السياسية الحديثة وصدائها في نظم الحكم - الاسكندرية ١٩٥٨
- ٣ - النظم السياسية - الاسكندرية ١٩٥٨

ثانيا : مراجع عامة فرنسية :

1. O.Von, GIERKE: Les théories politiques du Moyen Age, 1914
2. P. MESNOARD : L'essor de la Philosophie Politique au 16^{ème}. Siècle., 1936.
3. H. LUREAU: Des Doctrines Democratiques chez les Ecrivains Protestants français de la seconde moitié du 16^{ème}. Siècle, Burdeau 1900.
4. G. De LAGARD : Recherches sur l'esprit politique de la Réforme, Paris 1926.
5. ATGAR : Essai sur l'Histoire des Doctrines du Contrat Social, Montpellier, 1906
6. G. GESAMANE: La Résistance a l'Oppression, Paris, 1933
7. George BURDEAU : Traité de Science Politique, T. III, Paris, 1950, p. 450 et suiv.
8. L'Evolution de la Pensée Politique en France au XVIII^e. S., Henri Sée, Paris, 1925.
9. Les Grandes Oeuvres Politiques, J-J. Chevalier, Paris 1949.
10. Histoire des Doctrines Politiques, G. MOSCA, Paris. 1955.
11. Jean Meynaud : Les Groupes de Perssion, Paris, 1962.

12. Meynand et Lancelot :

La participation des français à la politique-

Les attitudes politiques, paris, «Que Sais Fe», No. 895-995.

ثالثا : وثائق :

١ - مجموعة خطب وتصريحات الرئيس جمال عبد الناصر

٢ - الميثاق الوطني

٣ - تقرير الميثاق

٤ - قانون الاتحاد الاشتراكي العربي

موضوعات الكتاب

٧	مقدمة
١١	الباب الأول : سند ثورة ٢٣ يوليو في ضوء فلسفة السياسة
١٣	تمهيد
	أولا : فكرة العقد السياسي كسند عقلي للثورة في الفكر
١٥	البرجوازي الغربي
	ثانيا : السند العقلي لثورة الكادحين في الفلسفة الماركسية
٣٦	نظرية الحتمية التاريخية
	ثالثا : المساومة والحلول الوسط : منطق الإصلاح البرجوازي
٤٦	تفاديا لثورة الطبقات الكادحة
٤٨	رابعا : السند العقلي للثورة العربية الشاملة : الحتمية العلمية
	الباب الثاني : فلسفتنا السياسية الثورية - دراسة تحليلية مقارنة
٥٥	من أجل نظم نظرية سياسية شاملة
٥٧	تمهيد
	أولا : طبيعة فلسفتنا السياسية الثورية : الميثاق الوطني بين
٥٩	الوضعية والمثالية
٧٢	ثانيا : الحياة السياسية والسلطة الرسمية في فلسفتنا السياسية الثورية
١٢٠	ثالثا : الديمقراطية السياسية في فلسفتنا الثورية

- ١ - الديمقراطية كنظام سياسى ١٢٢
- ٢ - مفهوم الديمقراطية السياسية فى ضوء فلسفة السياسة ١٦١
 - أ - مفهوم الديمقراطية السياسية الغربية : ديمقراطية التصادم ١٦١
 - ب - الديمقراطية السياسية فى المدلول الماركسى : ديمقراطية الاجماع السياسى ١٦٥
 - ج - مفهوم الديمقراطية السياسية فى فلسفتنا الثورية : ديمقراطية التحالف السياسى ١٦٩

مطبعة
من. ك. الاستاذ كند
ه شای اویست اسان
تلفون: ۳۰۸۶۷

Bibliotheca Alexandrina



0356921